

Ella Björn

**Kohti posthumanistista ymmärrystä –
Saamelaiskulttuurien opettaminen sosiomateriaalisena käytäntönä
matkailussa**

Pro gradu -tutkielma

Matkailututkimus

2020

Lapin yliopisto, yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Työn nimi: Kohti posthumanistista ymmärrystä – Saamelaiskulttuurien opettaminen sosiomateriaalisena käytäntönä matkailussa

Tekijä: Ella Björn

Koulutusohjelma/oppiaine: Matkailututkimus

Työn laji: Pro gradu -työ

Sivumäärä: 94 sivua + 3 liitettä

Vuosi: 2020

Tiivistelmä

Alkuperäiskansamatkailulla viitataan matkailuaktiviteetteihin, joita alkuperäiskansat suo-raan itse johtavat tai aktiiviteetteihin, joissa alkuperäiskansakulttuuria pidetään vetovoimateki-jänä. Alkuperäiskansakulttuurien opettaminen voidaan nähdä keinona lisätä kulttuurisensiti-i-vistä ymmärrystä matkailussa. Kulttuurien opettaminen voi parhaimmillaan lisätä vuorovaiku-tusta ja mahdollistaa kaikkien osapuolten oppimisen. Oikean tiedon välittäminen saamelais-kulttuureista matkailijoille on koettu tärkeäksi.

Alkuperäiskansakulttuurien opettamista on **aiemmin tutkittu** muun muassa tarinankerronnan avulla. Alkuperäiskansojen tietämystä on myös tutkittu perinnetiedon ja tieteellisen tiedon yh-distämisen sekä vuoropuhelun kautta. Vaikka alkuperäiskansakulttuurien opettamista pidetään yhä tärkeämpänä, ei sosiomateriaalisuutta eli materia- ja ei-inhimillisen toimijuutta opettami-sen käytännöissä ole juurikaan vielä tutkittu. Tutkimukseni **yleisenä tavoitteena** on lisätä ym-märrystä kulttuurisensitiivisistä kulttuurien opettamisen tavoista matkailussa.

Tutkimukseni **teoreettinen viitekehys** perustuu käytäntöteorioiden sosiomateriaalisen oppimi-sen keskusteluun. Tarkastelen oppimista posthumanistisen paradigman avulla, jonka tarkoituk-sena on purkaa ihmiskeskeistä tietokäsitystä. Sosiomateriaalinen ymmärrys perustuu siihen, että sosiaalinen ja materiaalinen ovat vuorovaikutuksessa ja toisistaan riippuvaisia. Sosiomate-riaalinen oppiminen on yhteisöllistä, kehollista, paikkaan sidonnaista, ja materiaalilla on siinä merkittävä rooli. **Tutkimuskohde** on saamelaiskulttuurien opettaminen sosiomateriaalisena käytäntönä matkailussa. **Tutkimuskysymys** on: Miten kulttuurien opettaminen ilmenee so-siomateriaalisena käytäntönä saamelaismatkailussa? **Osakysymyksiä** ovat: Millainen tarve on kulttuurien opettamiselle saamelaismatkailussa? Miten yhteisöllisyys ilmenee saamelaiskult-tuurien opettamisen käytännöissä? Miten sosiaalisen ja materiaalisen suhteet ilmenevät saame-laiskulttuurien opettamisen käytännöissä? Miten paikan ja ajan suhteet ilmenevät saamelais-kulttuurien opettamisen käytännöissä?

Tutkimuksen aineisto koostui ARCTISEN-hankkeessa kerätyistä ja litteroiduista Lapin mat-kailualan toimijoiden haastatteluista (43 kpl) sekä yhdestä itse tekemästani saamelaisyrittäjän teemahaastattelusta. Hanke on saanut rahoituksen Pohjoinen periferia ja Arktinen -ohjelmalta 2014–2020. **Aineiston analyysi** tapahtui teoriaohjaavalla sisällönanalyysillä. Tutkimus toteu-tettiin **laadullisesti**. Tutkimustulokset osoittivat, että sosiaalinen ja materiaalinen sekä aika ja paikka ovat yhteen kietoutuneita saamelaiskulttuurien opettamisen käytännöissä. Kulttuurien opettamisen käytännöissä ilmeni yhteisön, kehollisuuden sekä ei-inhimillisen toimijuus. Kult-tuurien opettamisen käytäntöjä olivat tekeminen, tarinankerronta ja arkielämän näyttäminen. Tutkimustuloksia voi hyödyntää kulttuurisensitiivisen matkailun kehittämisessä.

Avainsanat: alkuperäiskansamatkailu, saamelainen kulttuuri, opettaminen, käytäntöteoria, sosiomateriaalisuus

SISÄLLYS

1. JOHDANTO	5
1.1 Johdatus tutkimusaiheeseen.....	5
1.2 Aiempi tutkimus kulttuurien opettamisesta alkuperäiskansamatkailussa	7
1.3 Teoreettinen viitekehys.....	10
1.4 Aineistot ja menetelmät	13
1.5 Tutkielman kulku.....	14
2. ALKUPERÄISKANSAMATKAILU.....	16
2.1 Mitä on alkuperäiskansamatkailu?	16
2.2 Saamelaisuus matkailussa.....	18
2.3 Alkuperäiskansojen perinnetieto	20
2.4 Kulttuurien opettaminen alkuperäiskansamatkailussa.....	23
3. SOSIOMATERIAALINEN OPPIMINEN KÄYTÄNNÖSSÄ	26
3.1 Poisoppiminen osana maailmankatsomuksellista avartumista	26
3.2 Käytäntöteoreettinen näkökulma oppimiseen	28
3.3 Sosiomateriaalisuus oppimisessa.....	32
3.4 Alkuperäiskansakulttuurien tilanne- ja paikkasidonnainen oppiminen.....	38
4. SISÄLLÖNANALYYSI MATKAILUTOIMIJOLLE TEHDYISTÄ HAASTATTELUISTA	41
4.1 Posthumanismi tutkimuksen paradigmana	41
4.2 Haastatteluaineisto.....	44
4.3 Aineiston analysointi	46
4.4 Tutkimuksen luotettavuus ja tutkimusetiikka.....	48
5. SAAMELAISKULTTUURISTA OPETTAMISEN KÄYTÄNNÖT MATKAILUSSA. 51	
5.1 Tarve saamelaiskulttuurien opettamiselle	51
5.2 Yhteisön ja perinteiden merkitys käytännön muodostumisessa	55
6. SOSIAALISEN JA MATERIAALISEN SUHTEET	61
6.1 Tekeminen	62
6.2 Aistein havaittava tieto	66
7. AJAN JA PAIKAN SUHTEET	70
7.1 Arjen ja paikan näyttäminen.....	70
7.2 Tarinankerronta	76
8. YHTEENVETO	82
KIITOKSET	85
LÄHTEET	86

LIITE 1.....	95
LIITE 2.....	101
LIITE 3.....	102

Kuvaluettelo

Kuva 1. a) Maan päällä asuvan (exhabitant) kartesiolainen maailmankuva b) paikallisen (inhabitant) sosiomateriaalinen maailmankuva.....	37
---	----

Kuvioluettelo

Kuvio 1. Käytäntölähtöisen oppimisen sosiomateriaaliset ulottuvuudet.	12
Kuvio 2. Käytäntöluokat, niiden yleisimmät elementit ja suhteet.	48
Kuvio 3. Sosiaalisen, materiaalisen, ajan ja paikan prosessuaaliset suhteet.	61

1. JOHDANTO

Alkuperäiskansoilla on suuri merkitys maailman kulttuuriseen ja kielelliseen moninaisuuteen. Silti alkuperäiskansojen kulttuuriset, kielelliset ja ympäristölliset oikeudet ovat usein uhattuina. Alkuperäiskansojen kulttuuriseen perimätietoon ovat vaikuttaneet erilaiset taloudelliset ja poliittiset tapahtumat historiassa ja perimätietoa on pyritty suojelemaan monien eri lakien tai ihmisoikeuksia koskevien toimenpiteiden avulla. (Porsanger & Virtanen, 2019, s. 289.) Kulttuurien siirtäminen sukupolvilta toisille nähdään tärkeänä myös saamelaiskulttuurien elinvoimaisuuden kannalta, ja matkailu voi olla keino välittää oikeaa tietoa kulttuureista.

Saamelaiset kokevat työnsä tärkeäksi jakaessaan matkailijoille oikeaa tietoa kulttuureistaan. Matkailijoilla on usein vähän tietoa, tai käsitykset kulttuureista voivat olla vääriä. Saamelaisia on Suomessa yhteensä noin 10 500 henkilöä, joista enemmistö on pohjois- eli tunturisaamelaisia ja pieni osa inarinsaamelaisia ja kolttia. Jokaisella heistä on oma kielensä, jonka vuoksi puhun saamelaiskulttuureista monikossa. (Kugapi, Höckert, Lüthje, Mazzullo ja Saari, 2019, s. 12.) Tutkimukseni yleisenä tavoitteena on lisätä ymmärrystä kulttuurisensitiivisistä saamelaiskulttuurien opettamisen tavoista matkailuissa. Tutkimukseni näkökulmana on posthumanistinen paradigma, joka alkuperäiskansojen tieto-opin mukaisesti on kokonaisvaltaista, huomioiden myös ei-inhimillisten toimijoiden merkityksen. Tutkin saamelaiskulttuurien opettamista sosiomateriaalisena käytäntönä matkailussa.

1.1 Johdatus tutkimusaiheeseen

Tänä päivänä luontoarvoihin kiinnitetään yhä kasvavissa määrin huomiota ja keinoja ilmastonmuutoksen torjuntaan kehitellään koko ajan lisää. Ihmisen vaikutus luontoon on niin suuri, että on alettu puhua antroposeenista ajasta (*anthropocene*), jolloin ihminen määrittää tulevaisuutta enemmän kuin koskaan aikaisemmin (Siirilä, Salonen, Laininen, Pantsar & Tikkanen, 2018, s. 39). Tästä syystä posthumanistiset paradigmat, jotka purkavat ihmiskeskeisestä ajattelua, ovat tieteessä nousussa. Posthumanismi vastustaa ihmiskeskeistä tietokäsitystä, pyrkii purkamaan luonnon ja kulttuurin käsitysten kahtiajakoa sekä ottaa huomioon materiaalin merkityksen maailmassa, jossa elämme. Materialla on toimijuus, aktiivinen rooli ajassa sekä maailman ymmärtämisessä. (ks. Barad 2013; Haraway 2004; Nicolini 2013; Whatmore 2013.) Posthumanistinen

ymmärrys tarjoaa näkökulmia hierarkiattomaan ja kokonaisvaltaiseen oppimiseen (ks. Karlsson-Häikiö, 2017).

Alkuperäiskansoilla on usein läheinen suhtautuminen luotoon eikä luontoa nähdä ihmisestä irrallisena. Monien alkuperäiskansojen maailmankatsomus on holistinen. Holistisuudella tarkoitetaan ymmärrystä, jossa ihminen on kytköksissä fyysisesti, emotionaalisesti, henkisesti sekä tietoisesti maahan sekä muihin ihmisiin (perheeseen, yhteisöön ja kansakuntaan). (Cull, L.A. Hancock, McKeown, Pidgeon, ja Vedan, 2009; Datta, 2018.) Holistisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen on kehollinen, tajunnallinen ja situationaalinen elämäntilanteeseensa sitoutunut olento, joka tulee ymmärretyksi maailmasuhteensa kautta (Rauhala, 2005, s. 26–27). Holistinen ajattelutapa auttaa posthumanismin tavoin huomioimaan muut lajit ja ei-inhimillisen merkityksen.

Vaikka arvostus alkuperäiskansojen tietämykseen on ollut kasvussa (Drew & Henne, 2006), alkuperäiskansoja hyväksikäyttävää matkailua esiintyy edelleen. Suomen Lapissa saamelaiskulttuureja on hyväksikäytetty matkailussa muun muassa saamenpuvun väärinkäytöllä, matkailumarkkinoissa ja saamelaiskulttuureja eksotisoimalla. Tarve matkailun kehittämiseen kulttuurisensitiivisempään suuntaan on kuitenkin tiedostettu ja ei-saamelaisten matkailuyritysten kulttuurielementtien hyväksikäyttö on vähentynyt. Matkailijat ovat usein kiinnostuneita paikallisista kulttuureista, jonka vuoksi oikean tiedon välittäminen kulttuureista, erityisesti alkuperäiskansakulttuureista, on tärkeää. (Kugapi, ym., 2019.) Kulttuurisensitiivisyydellä viitataan sensitiivisiin lähestymistapoihin kulttuurien esittämisessä ja välittämisessä matkailun kontekstissa. Kulttuurisensitiivisyys vaatii huomioimaan historiallisen, poliittisen ja sosiokulttuurisen kontekstin, jossa matkailua kehitetään. On tärkeää olla herkkä kulttuurien, kielten, poliittisten organisaatioiden, vaikutteiden, taloudellisten olosuhteiden ja elämäntapojen erilaisille vivahteille. (Olsen, ym., 2019, s. 12–13.)

Nämä seikat ovat toimineet lähtökohtina omalle tutkimukselleni, jossa selvitän saamelaiskulttuurien opetuksen käytäntöjen sosiomateriaalisuutta matkailun saralla. Koen saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjen tutkimisen tärkeäksi, jotta matkailua voidaan viedä kulttuurisensitiivisempään suuntaan. Tutkimukseni tapahtuu Suomessa, joten tutkin miten kulttuurien opetus tapahtuu saamelaismatkailun kontekstissa. Vaikka puhun kulttuurien opettamisesta eli pääsääntöisesti tiedon välittämisestä matkailijoille, koen, että oppiminen voi kuitenkin olla

vastavuoroista ja lisäävän hyvinvointia kaikkien osapuolten välillä huomioiden myös ei-inhimilliset toimijat.

1.2 Aiempi tutkimus kulttuurien opettamisesta alkuperäiskansamatkailussa

Alkuperäiskansojen tietämyksen merkitystä on tutkittu muun muassa perinteisen ekologisen tiedon ja tieteellisen tiedon yhdistämisen sekä yhteistyön näkökulmista. Nämä ovat käsittäneet muun muassa ekosysteemin laaja-alaisemman ymmärtämisen sekä kulttuurien ja lajien turvaamisen. (Espeso-Molinero, Carlisle ja José Pastor-Alfonso, 2016; Mason, ym., 2012.) Alkuperäiskansakulttuurien opettamista on tutkittu muun muassa tarinankerronnan avulla (Archibald, 2008). Saamelaiskulttuurien kontekstissa porotilalla vierailu ja esimerkiksi porojen lassoamisen aktiviteetit ovat edesauttaneet matkailijan oppimista saamelaiskulttuureista (Kelly-Holmes & Pietikäinen, 2014). Oppimista ei ole kuitenkaan tutkittu pelkästään matkailijan näkökulmasta, vaan myös alkuperäiskansoihin kuuluvien kotimajoituksen tarjoajien näkökulmasta yhteisöihin perustuvassa matkailussa (Walter, Regmi & Ghanal, 2018).

Alkuperäiskansoihin liittyvät tutkimukset on usein toteutettu länsimaalaisen paradigman kautta, jossa tutkijaa pidetään tiedon omaajana ja yhteisöjä passiivisina tekijöinä. Yhteisöihin liittyvässä osallistavassa tutkimuksessa (*community-based participatory research*) tulisi siirtyä pois alkuperäiskansojen ylhäältä päin toteutettavasta tutkimuksesta alkuperäiskansojen kanssa yhdessä toteutettavaan tutkimukseen. Tämä perustuu yhteisön arvostukseen pitämällä yhteisö mukana tutkimuskysymysten ja prosessin yhteistuottamisessa sekä tiedon hankinnassa, analyysissä ja jakamisessa. Yhteisöihin sekä etenkin alkuperäiskansoihin perustuvan tutkimuksen tulisi arvostaa yhteisöä antamalla tutkimuksesta tarpeellinen tieto, pyytämällä lupa sekä jakamalla tutkimuksen tulokset paikalliselle yhteisölle. (Koster, Baccar & Lemelin, 2012, s. 195.) Paikallisyhteisön mukaan ottaminen päätöksentekoon ja suunnitteluprosesseihin on tärkeää, oli kyseessä niin alkuperäiskansat kuin muu paikallisväestökin. Muun muassa MacLeodin ja Macdonaldin (2018) tutkimus malarian vastaisesta työstä Mosambikissa tuotti positiivisia tuloksia paikalliselle yhteisölle. Projektissa hyödynnettiin kanssatuottamisen metodeja ottamalla suunnitteluprosessiin mukaan paikallisia, joilla oli kokemusta malariasta kyläyhteisössä. (MacLeod & Macdonald, 2018, s. 168, 181.)

Alkuperäiskansoihin liittyvää sosiaalisesti kestäväää matkailua on tutkittu muun muassa Meksikon Chiapaksen osavaltiossa kehittämällä palvelumuotoilun keinoja käyttäen

alkuperäiskansojen matkailun tuotesuunnittelumalli (Indigenous Tourism Product Design, ITPD). Lacandonin alkuperäiskansoihin kuuluvat yrittäjät ja työntekijät osallistuivat mallin suunnitteluprosessiin, jossa yhdisteltiin emic- ja etic-näkökulmia. (Espeso-Molinero, ym., 2016, s. 1332.) Emic-näkökulmalla tarkoitetaan paikallisen, yhteisön sisällä olevan näkökulmaa, kun taas etic-näkökulmalla viitataan ulkopuolisen tieteelliseen näkökulmaan (Fetterman, 2015, s. 185). Tutkimuksen tarkoituksena oli tuoda esille ekologisen perinnetiedon ja länsimaalaisen tiedon välisen vuoropuhelun hyötyjä kestävä matkailun kehittämisessä. Yhteistyöllä pyrittiin selvittämään, miten vuorovaikutukselliset yhteistyöprosessit voivat auttaa alkuperäiskansoja, päättäjiä ja ammatinharjoittajia kehittämään kestäviä matkailustrategioita. Yhteistyö auttoi alkuperäiskansojen yrittäjiä suoriutumaan kohtaamistaan rajoitteista. Matkailukokemusten suunnittelu antoi kulttuurista merkitystä, joka auttoi alkuperäiskansoja elvyttämään kulttuurista pääomaansa, avaamaan vuoropuhelua eri tahojen välillä sekä parantamaan taloudellista riippumattomuutta ja poliittista asemaansa jakamalla omia tarinoita. Vuoropuhelu ei tarkoita pelkästään emic-näkökulman ymmärtämistä ja sisällyttämistä, vaan sisältää myös keskustelua perinteisten epistemologioiden ja länsimaalaisten empiiristen metodien välillä. Ymmärrys erilaisten maailmankatsomusten mahdollisuudesta, joissa luonto, hengellisyys ja ihmistenväliset suhteet ovat suuressa roolissa tiedon vastakkainasettelussa, nousee tärkeäksi. Ontologinen vuoropuhelu vaatii sellaisten mekanismien löytämistä, jotka edistävät keskustelua ja ajatustenvaihtoa eri tietämysten välillä vahvistaen perinteisiä arvoja ja esi-isien tietämystä. (Espeso-Molinero, ym., 2016, s. 1332–1334.)

Integraatio perinteisen ja länsimaisen tieteellisen tiedon välillä vaatii sitoutumista tiedon jakamiseen, joka ulottuu laajemmalle yli tavanomaisten ammatillisen koulutuksen ja kulttuurin rajojen. Myös Montanassa Yhdysvalloissa sisällytettiin alkuperäiskansojen tietämystä ottamalla heimon vanhimpia mukaan palontorjuntapolitiikan kestävyYTEEN liittyviin työpajoihin. Ymmärrys ja yhteistyö ei aina kuitenkaan ole helppoa, ja se vaatii kulttuurista ja erilaisista toimintatavoista oppimista. Sana ”johtaminen” ei esimerkiksi ole Amerikan alkuperäiskansoille ominainen konsepti, koska se kuvastaa ihmiskeskeistä asennetta, jossa ihminen on erossa luonnosta. Heimon vanhimman mukaan: ”Maa ei kuulu meille, me kuulumme maalle”. (Mason ym. 2012, s. 187, 190.) Samankaltaista ajattelumaailmaa omaavat myös saamelaiset. Länsman (2004) on tutkinut lahjan logiikkaa, johon perustuen *maa*, on asia, jota saamelaiset eivät voi antaa pois menettämättä omaa identiteettiään (Länsman, 2004, s. 166).

Alkuperäiskansojen kulttuurien ja maailmankuvan opettamista on tutkittu muun muassa tutkimmalla Kanadan alkuperäiskansojen tarinoiden ydintä sekä mahdollisuutta opetuksessa. Archibaldin (2008) tutkimuksessa kävi ilmi, että tarinat auttoivat sekä aikuisia, että lapsia ajattelemaan, tuntemaan ja olemaan tarinoiden voiman avulla. Kasvatukselliseen käyttöön valjastetuista tarinoista nousi esille kunnioituksen, vastuun, vastavuoroisuuden ja kokonaisvaltaisuuden toisiinsa liittyvät sekä synergiset ulottuvuudet. Tarinoista selvisi, että ”ne voivat ottaa oman elämän” ja ”tulla opettajaksi”. (Archibald, 2008, s. 9.) Norjan saamelaiskulttuurien esille tuomista on tutkittu myös tarinankerronnan, symboliikan ja hengellisyyden avulla. Alkuperäiskansojen hengellisyyttä voidaan tarkastella pohjana saamelaismatkailun kehitykselle. (Fonneland, 2017, s. 247.)

Kelly-Holmes ja Pietikäinen (2013, 2014) ovat tutkineet autenttisuutta saamelaismatkailussa. Autenttisen kokemuksen yhtenä osa-alueena oli matkailijan oppiminen poroista ja paimentamisesta saamelaiskulttuurin kontekstissa Inarissa. Matkailijoille opetettiin saamelaiskulttuurista ja poropaimentolaisuudesta muun muassa poron lassoamisen avulla. Saamen kielen kuuleminen ja visuaaliset elementit, kuten isännän saamenpuvun käyttö ovat osoittautuneet merkittäviksi osiksi autenttista kokemusta. Matkailijan ja isännän menestyksellä kohtaaminen perustuu hiljaiseen sopimukseen tiedonannosta, jossa isäntä kertoo saamelaiskulttuurista, poroelinkeistä ja käsitöistä, joka on samalla matkailijalle arvokas ja autenttinen kokemus. Porotilalla vierailussa yhdistyivät erilaiset monikieliset käytännöt ja kehot, jotka mahdollistivat eräänlaisen luovuuden synnyn. (Kelly-Holmes & Pietikäinen, 2014; Pietikäinen, 2013.)

Oppimista matkailun kontekstissa ovat tutkineet muun muassa Walter, Regmi ja Khanal (2018), jotka keskittyvät tutkimuksessaan, vastakohtana sille mitä vierailijat (*guest*) oppivat, siihen mitä paikalliset kotimajoitusten isännät (*host*) voivat oppia yhteisöihin perustuvassa ekomatkailussa. Tutkimus toteutettiin vaellusalueella Nepalin vuoristossa. Paikalliset olivat suurimmaksi osaksi alkuperäiskansoihin kuuluvia asukkaita. Kotimajoitukset voivat olla intensiivisiä isännän ja vieraan kohtaamispaikkoja, jotka syventävät oppimista ja ovat tärkeässä osassa onnistunutta matkaa. Tutkimuksessa sovellettiin ja testattiin Billetin (2014) teoriaa tekemällä oppimisesta (*learning through practice*), joka jakautuu opetussuunnitelman käytäntöihin, pedagogisiin käytäntöihin sekä epistemologisiin käytäntöihin. Epistemologisissa käytännöissä yksilö muodostaa uutta tietoa havaintojen, jäljittelyn, kokemuksen sekä ohjauksen avulla. Nämä käytännöt liittyvät tapojen muuttumiseen nähdä, tietää ja toteuttaa maailmaa. Yhtenä tutkimustuloksena oli paikallisen kulttuurin arvostus ja epistemologiset käytännöt synnyttivät uudelleen

arvostusta perinteistä kulttuuria kohtaan ja edesauttoivat niin yksilöllistä kuin kollektiivistakin muutoksellista oppimista. (Walter ym., 2018, s. 49, 51, 54.) Epistemologinen oppiminen tuottaa näistä kolmesta eniten muutoksellista oppimista (Mezirow & Taylor, 2009, Walter ym., 2018, s. 51 mukaan), jollaiseen oma tutkimukseni myös painottuu. Regmi & Walter (2016) ottavat aiemmassa isäntien oppimista koskevassa tutkimuksessaan esiin myös sosiomateriaalisuuden osana epistemologista oppimista.

Vaikka saamelaiskulttuurien esiintuomista ja matkailijan oppimista on tutkittu muun muassa porotilavierailujen kautta, ei näiden käytäntöjen sosiomateriaalisuutta ole niinkään tutkittu. Sosiomateriaalisuutta on kuitenkin tutkittu muun muassa paikallisten isäntien epistemologisen oppimisen yhteydessä yhteisöihin perustuvassa matkailussa. Oma tutkimukseni eroaa näistä keskittymällä saamelaiskulttuurien opettamisen sosiomateriaaliin käytäntöihin. Tutkimuksessani keskityn kuitenkin osittain myös oppimiseen, koska oppiminen ja opettaminen ovat vahvasti sidoksissa toisiinsa ja opettaminen pohjautuu aina oppimiskäsityksiin. Teoreettinen viitekehyseni pohjautuu sosiomateriaalisen ja käytäntöteoreettisen oppimisen keskusteluihin, joihin pohjaan myös analyysini. Sosiomateriaalisten saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjen tarkastelemisessa en keskity pelkästään tiedon siirtämiseen, vaan vastavuoroiseen oppimiseen eri tahojen välillä.

1.3 Teoreettinen viitekehys

Tutkimuksen teoreettinen viitekehys muodostuu käytäntöteoreettisesta lähestymistavasta oppimiseen ja tutkimuksen paradigmana toimii posthumanistinen näkökulma. Posthumanismi nähdään kriittisenä käytäntönä, joka ilmenee humanismin käsitteen alla työstäen eteenpäin humanistista diskurssia, joka on tekeillä oleva asteittainen prosessi (Badmington, 2003, s. 22). Humanismi on filosofinen ajattelutapa, jonka mukaan ihminen on lähtökohtana historiassa ja luonnollisesti asioiden keskiössä erottuen selvästi eläimistä, koneista tai muista ei-inhimillisistä kokonaisuuksista. Ajatus siitä, että maailma olisi ihmisen käyttöön suunnattu passiivinen voimavara, ei kuitenkaan ole enää kestävä. Haraway (2004) muun muassa kritisoi ihmisestä heijastettuja oppimisen prosesseja ja sitä, miksi meistä tuli ihmisiä. On virheellistä erottaa ihmisyyttä (kulttuuria) luonnosta, koska ihmisyyys muodostuu olemalla tässä maailmassa (*being in this world*). Uusmateriaalinen ja posthumanistinen käänne ovat seurauksia tieteenalojen suuntauksille, jotka ovat alkaneet uudelleen ajattelemaan ihmisen ja ei-inhimillisen suhteita. (ks. Bennett, 2010; Braidotti, 2013; Bolt, 2012; Haraway, 2004; Whatmore, 2013.)

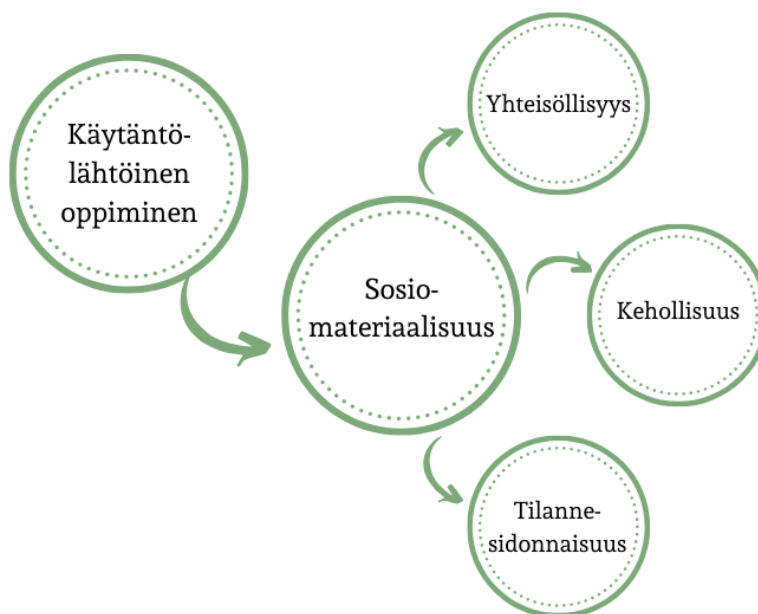
Toisenlainen tapa esittää tietoa on vielä vähäistä niin tutkimus- kuin koulutusmaailmassakin (Granö, Hiltunen & Jokela, 2018, s. 102), mutta posthumanistiset näkökulmat haastavat perinteisiä kasvatuksen malleja (Karlsson-Häikiö, 2017, s. 44). Näkökulmat kutsuvat keskusteluun ei-inhimilliset tekijät muodostaen uutta tietoa ja yhteistarkoituksellista todellisuutta (Sidebottom, 2019, s. 232). Posthumanismin avulla pyritään opetuskäytäntöön, jossa eroja ei nähdä jakoperusteisena ja tulospainotteisena kehitysajatteluna, vaan tasa-arvoisena erojen spektrinä, jossa oppimisella on epähierarkkinen pyrkimys. Oppimisprosesseissa tieto muodostuu moniulotteisten prosessien myötä, liikkuu eri suuntiin sekä haastaa tavanomaista oppimista. Keskeistä on oman tiedon hankinnan lisäksi myös jatkuva yhteiskunnallinen muutos. Kaikki tapahtumat opetustilanteessa ovat arvokkaita, koska ne synnyttävät erilaisia vaihtoehtoja. (Karlsson-Häikiö, 2017, s. 45.) Tarkoituksena on löytää sellainen oppimisympäristö ja menetelmät, jotka vievät kohti kokonaisvaltaista osaamista, joka on opetuksen tavoitteena (Granö ym., 2018, s. 7).

Posthumanistisen paradigman ohjaamana, olen valinnut käytäntöteoreettisen lähestymistavan oppimisen ja opettamisen tarkasteluun. Käytäntöteoriat tarjoavat uuden näkökulman matkailuun, koska ne eivät keskity yksittäisiin tekijöihin tai sosiaalisiin rakenteisiin, vaan sosiaalisiin käytäntöihin, jotka ovat lähtökohtana teoretisoinnissa ja tutkimuksessa (Lamers, van der Duim & Spaargaren, 2016, s. 54). Toimijaverkkoteorioihin (ANT) pohjautuvat käytäntöteoriat eivät ole kiinnostuneita siitä *mitä* matkailu on, vaan kuinka matkailu *toimii* eli kuinka matkailu koostuu, järjestyy ja kuinka sitä esitetään (van der Duim, Ren & Jóhannesson, 2013, s. 5). Käytäntöteoriaan ei ole yhtä yhtenäistä lähestymistapaa, vaan käytäntöteoreetikot yhdistävät ajatuksiin ja antavat oman panoksensa tämän hetken erinäisiin ja ajankohtaisiin aiheisiin (Schatzki, 2001, s. 10–11). *Käytäntö (practice)* usein mielletään ihmisen toiminnaksi, joka koostuu useista toisiinsa linkittyneistä elementeistä, kuten kehollisista toiminnoista, mielen toiminnoista, ”asioista” ja niiden käytöstä, taustatiedoista ymmärryksen muodostumisesta, osaamisesta, tunteista ja motivaationaalisesta tiedosta (Reckwitz, 2002, s. 249).

Tutkimuksessani tarkastelen käytäntöjä ikään kuin *epistemologiana* eli tapana katsoa maailmaa, jossa tietäminen nähdään käytännöllisenä toimintana, ja jossa materia ja merkitys ovat toisiinsa kietoutuneita (Gherardi & Perrotta, s. 2013, s. 230). Gherardin (2011) mukaan teoria käytännön sosiologiasta (*sociology of practice*) muodostaa materiaalisdiskursiiviset elementit uudelleen käytännön ilmiöiksi, joissa tekemistä voidaan tulkita yhteisöllisenä, tilannekohtaisena sekä tietämyksellisenä. Käytäntöä epistemologiana tarkasteltaessa käytäntö voidaan nähdä aistein

havaittavana ja hiljaisena tietona, jotka tulevat ilmi sosiomateriaalisissa suhteissa. (Gheradi, 2011.) Sosiomateriaaliset elementit saavat siis huomiota käytäntöjen muodostumisessa ja niiden tarkastelu soveltuu parhaiten alkuperäiskansakulttuurien opettamiseen liittyvään tutkimukseen. Sosiomateriaalisuus huomioi posthumanismin tavoin kokonaisvaltaisesti ja prosessinomaisesti eri käytäntöjen ja kokonaisuuksien välisiä suhteita sekä huomioi materian ja paikan merkityksen. Pohjaan teoreettisen viitekehyksen Nicolinin (2013) näkemykseen, siitä, ettei ole mielekäästä valita yhtä ja ainutta käytäntöteoriaa, vaan niitä tulisi tarkastella joukkona, ikään kuin käytäntöjen perheenä.

Käytäntöteoreettisesta keskustelusta olen valinnut käytäntölähtöisen (*practice based*) suuntauksen, koska käytäntölähtöiset suuntaukset ilmentävät käytäntöjen sosiomateriaalisuutta. Käytäntölähtöiset teorit huomioivat muun muassa yhteisöllisyyden, kehollisuuden sekä tilannesidonaisuuden käytännöissä, joissa korostuvat myös ei-inhimillisten toimijoiden merkitys (ks. Corradi, Gherardi & Verzelloni, 2010; Gheradi, 2011). Näiden suhteita hahmotan alla olevassa kaaviossa.



Kuvio 1. Käytäntölähtöisen oppimisen sosiomateriaaliset ulottuvuudet.

Päätutkimuskysymykseni on: *Miten kulttuurien opettaminen ilmenee sosiomateriaalisena käytäntönä saamelaismatkailussa?* Osakysymyksiä ovat: *Millainen tarve on kulttuurien opettamiselle saamelaismatkailussa? Miten yhteisöllisyys ilmenee saamelaiskulttuurien opettamisen käytännöissä? Miten sosiaalisen ja materiaalisen suhteet ilmenevät saamelaiskulttuurien opettamisen käytännöissä? Miten paikan ja ajan suhteet ilmenevät saamelaiskulttuurien opettamisen käytännöissä?*

1.4 Aineistot ja menetelmät

Tutkimukseni tukena toimii ARCTISEN – Kulttuurisensitiivistä matkailua Arktisella alueella -hanke, joka on saanut rahoituksen Pohjoinen periferia ja Arktinen -ohjelma 2014–2020 -rahas-tolta. Tutkimukseni tarkoituksena on käydä vuoropuhelua empiirisen haastatteluaineiston ja teorian välillä sekä selvittää, miten sosiomateriaaliset käytännöt ilmenevät kulttuurien opetta-misessa matkailun kontekstissa. Tutkimuksen lähestymistapa on laadullinen ja aineiston ana-lyysimenetelmät ovat myös laadullisia.

Laadullisella tutkimuksella pyritään ymmärtämään tilanteita ja asiayhteyksiä, tulkitsemaan toi-mintoja sekä kehittämään syvää ymmärrystä vuorovaikutuksista ja suhteista (Radel, 2018). Ai-neiston tarkoituksena on tuoda ymmärrystä tutkittavasta ilmiöstä. Laadullisilla menetelmillä saavutetaan ilmiöiden prosessiluonne, jolloin tulee huomioida, että tutkimustulokset ovat his-torillisesti muuttuvia ja paikallisia. Tutkimussuunnitelma parhaimmillaan elää koko tutkimus-hankkeen mukana ja siinä korostuu aineistonkeruun, analyysin, tulkinnan ja raportoinnin kie-toutuminen yhteen. (Eskola & Suoranta, 1998, s. 15–16, 62.)

Aineistoni koostuu ARCTISEN-hankkeessa kerätystä 43 haastattelusta, jotka sain käyttööni jo valmiiksi kerättyinä ja litteroituina. Aineisto oli suuri, sivumäärältään yhteensä 241 sivua. Haastattelut oli suunnattu Lapissa toimiville matkailutoimijoille, ja mukana oli niin saamelaisia kuin ei-saamelaisiakin matkailuyrityksiä. Olen valinnut haastatteluista saamelaisyrittäjien haas-tattelut sekä niiden ei-saamelaisten toimijoiden haastattelut, joissa oli viitteitä saamelaiskult-tuurista opettamiseen tai oikean tiedon välittämiseen matkailussa. Tällä tavoin rajasin aineis-tosta tutkimuskysymykseni ulkopuolelle jäävän materiaalin. Haastatteluja rajautui tutkimuk-seni ulkopuolelle yhteensä 12 kappaletta, ja käyttööni jäi siten 31 kappaletta haastatteluja. Haastattelut sisälsivät muun muassa kulttuurien jakamiseen, kulttuurisensitiivisyyteen ja pai-kallisyhteisöön pohjautuvia kysymyksiä (ks. liite 1.) Haastatteluaineistosta pyrin

tarkastelemaan kulttuurien opettamisen käytäntöjä ja sosiomateriaalisten elementtien ilmene-
mistä käytännöissä. Aineistooni kuului myös itse tekemäni saamelaisyrittäjän teemahaastattelu,
joka toteutettiin 6.11.2019.

Teemahaastattelussa tutkimuksen aihepiirit ja teemat ovat etukäteen määrättyjä. Tässä ei kui-
tenkaan käytetä strukturoidulla haastattelulle tyypillistä tarkkaa järjestystä ja muotoa. Haastat-
telussa varmistetaan, että etukäteen päätetyt teemat käydään läpi, mutta niiden järjestys voi
muuttua. Muoto on avoin, jolloin haastateltava pääsee halutessaan melko avoimesti kertomaan
asiasta. (Eskola & Suoranta, 1998, s. 87–88.) Itse tekemäni saamelaisyrittäjän haastattelussa
selvitin yrittäjän oppimiskäsitystä ja kulttuurin opetuksen käytäntöjä haastatteleamalla yrittäjää
sekä osallistumalla hänen järjestämäänsä käsityöpajaan, joita hän tekee työkseen matkailijoille.
Tämä haastattelu toimi ARCTISEN-hankkeessa kerättyjen haastattelujen täydentäjänä. Kysy-
mykset muodostin sosiomateriaalisen sekä posthumanistisen oppimisen teorioista saamani
taustatiedon pohjalta (ks. liite 2).

Analyysitapana käytin teoriaohjaavaa sisällönanalyysia. Sisällönanalyysissa on tärkeää tehdä
vahva päätös siitä, mikä aineistossa kiinnostaa ja mihin perehdytään, jonka jälkeen kaiken
muun voi jättää ulkopuolelle. Teoriaohjaavassa analyysissa teoria ohjaa lopputulosta. Teoria-
ohjaavassa analyysissä käsitteet, jotka ”jo tiedetään”, tuodaan ilmiöstä esille. (Tuomi & Sara-
järvi, 2007, s. 92, 117.) Tutkimukseni aineistoa analysoin käytäntöteorioiden sosiomateriaalis-
ten näkökulmien ohjaamana. Aineistoa läpikäydessäni minulla oli aluksi koko aineisto, josta
keräsin opettamisen ja oppimisen ilmaisuja. Kiinnitin huomiota myös ei-inhimillisen, materian,
paikan, yhteisöllisyyden ja paikallisuuden ilmenemiseen. Keräsin myös nämä ilmaisut erilleen
aineistosta koodaamalla ilmaisut eri väreillä. Tämän jälkeen luokittelin keräämäni ilmaisut pää-
ja alaluokkien alle. Analyysini pohjautui käytäntölähtöisiin teorioihin, jotka huomioivat so-
siomateriaaliset elementit käytännöissä. Analyysiprosessista kerron tarkemmin luvussa 4.

1.5 Tutkielman kulku

Johdanto-luvun jälkeen tarkastelen tutkimukseni aihetta eli alkuperäismatkailua luvussa 2.
Määrittelen alkuun mitä alkuperäiskansamatkailulla tarkoitetaan, jonka jälkeen kerron saame-
laisuudesta matkailussa. Tämän jälkeen käsittelen alkuperäiskansojen perinnetietoa ja viimei-
sessä alaluvussa kulttuurien opettamista alkuperäiskansamatkailussa.

Luvussa 3 esittelen tutkimukseni teoreettisen viitekehyksen. Alkuun käsittelen poisoppimista osana maailmankuvan avartumista, jonka jälkeen siirryn käytänteoreettiseen näkökulmaan oppimisessa sekä sosiomateriaalisuuteen. Lopuksi käsittelen alkuperäiskansakulttuurien oppimisen tilanne- ja paikkasidonnaisuutta.

Luvussa 4 esittelen alkuun tutkimustani ohjaavaa paradigmaa posthumanismia, jonka jälkeen kerron aineistostani ja sen keruusta. Tämän jälkeen kerron teoriaohjaavasta aineiston analyysistä. Lopussa pohdin vielä tutkimuksen luotettavuutta ja eettisiä kysymyksiä.

Luvuissa 5,6 ja 7 käyn läpi tutkimukseni tulokset. Luvussa 8 esittelen tutkimuksen yhteenvedon sekä pohdin, miten aihetta voisi tulevaisuudessa vielä tutkia.

2. ALKUPERÄISKANSAMATKAILU

Tässä luvussa määrittelen alkuun mitä alkuperäiskansamatkailulla tarkoitetaan. Toisessa alaluvussa kerron saamelaisuudesta matkailussa. Kolmannessa alaluvussa käsittelen alkuperäiskansojen perinnetietoa, jonka säilyttäminen on tärkeää ja siten osa myös kulttuurien opettamista. Viimeisessä alaluvussa perehdyn kulttuurien opettamisen keinoihin alkuperäiskansamatkailussa.

2.1 Mitä on alkuperäiskansamatkailu?

Alkuperäiskansat (*indigenous people*) on akateemisesti rakennettu käsite kuvaamaan ihmisiä, jotka eivät aseta itseään kansallisvaltioihin, mutta edustavat kulttuurisesti tai etnisesti valtaväestöstä erotettavissa olevia ryhmiä, jotka eivät ryhmänä hallinnoi aluetta, vaan alue on valtion hallinnoima (Müller & Viken, 2017, s. 3). Alkuperäiskansat ovat asuttaneet kyseessä olevaa aluetta ennen valtaväestön tuloa alueelle, ja heillä on oikeus päättää itse, ketkä heidän piiriinsä kuuluvat. (Pääkkönen, 1999, s. 34.) Alkuperäiskansat ovat usein vähemmistöasemassa valtaväestöön katsottuna. Vähemmistönä ollessaan, alkuperäiskansat kuitenkin usein unohdetaan, heitä laiminlyödään, vastustetaan tai marginalisoidaan, vaikka heitä tulisi kohdella erityisenä ja integroituna osana kansallisvaltiota (Müller & Viken, 2017, s. 3–4).

Alkuperäiskansamatkailu (*indigenous tourism*) on osa suurempaa matkailun kuvaa, jossa matkailu on globaalin talouden tuote sekä myötävaikuttaja (Müller & Viken, 2017, s. 4). Alkuperäiskansakulttuurit ovat saaneet suurta huomiota matkailussa, ja matkailu on nähty keinona kohdata erilaisia taloudellisia, sosiaalisia ja kulttuurisia haasteita, joita alkuperäiskansat kohtaavat. Alkuperäiskansamatkailu on nähty muun muassa keinona lisätä kulttuurien välistä ymmärrystä. Alkuperäiskansamatkailu viittaa matkailuaktiviteetteihin, joita alkuperäiskansat suo-raan itse johtavat ja/tai aktiiviteetteihin, joissa kulttuuria pidetään vetonaulana. (Butler & Hinch, 2007, s. 2, 4–5.) Nämä sisältävät kulttuurisen perimätiedon, maahan tai luontoon liittyvät matkailutuotteet ja majoituksen, joita alkuperäiskansoihin kuuluvat toimijat tarjoavat (Zeppel, 2003, s. 56). Kun alkuperäiskansa osallistuu päätöksentekoon ja kulttuuri on matkailussa näkyvästi esillä, voidaan puhua kokonaisvaltaisesta alkuperäiskansamatkailusta (Kugapi & de Bernardi, 2017, s. 70).

Matkailuyrityksistä, jotka ovat selkeästi alkuperäiskansojen johtamia ja joiden vetovoimana on alkuperäiskansakulttuuri, voidaan käyttää nimeä kulttuurisesti hallittu (*culture controlled*). Ne voidaan selkeästi liittää alkuperäiskansamatkailun termin alle. Matkailutoiminta, joka ei ole alkuperäiskansojen johtamaa (*non-indigenous tourism*), ymmärretysti vähentää alkuperäiskansojen mahdollisuuksia toteuttaa itse matkailua. Matkailutoiminnasta, joka on alkuperäiskansojen johtamaa, mutta ei käytä kulttuuria vetonaulana, voidaan käyttää nimitystä moninaistettu alkuperäisyys (*diversified indigenous*). (Butler & Hinch, 2007, s. 6.) SNAICC:n (Secretariat of National Aboriginal and Islander Child Care, 2012) mukaan paikallisesti johdetut yritykset ovat keskeisiä säilyttämään kulttuuria, koska ne ovat ”juurtuneita” yhteisöön, kulttuureihin ja maahan.

Alkuperäiskansamatkailu käsittää monia eri osatekijöitä ja suhteita. Todellisuudessa alkuperäiskansamatkailukokemus on omaleimainen ajan, tilan ja osallistujiensa kannalta. Monet eri kulttuurit kohtaavat alkuperäiskansamatkailun kontekstissa ja Butler ja Hinch (2007) jakavat nämä kulttuurit 1) isäntäkulttuuriin paikallisessa alkuperäiskansayhteisössä, 2) valtavirtakulttuuriin, joka hallitsee alueen kansallispoliittista kenttää, 3) globaaliin kulttuuriin, joka luonnehtii kansainvälisiä ja kansallisia matkailuyrityksiä sekä 4) moniin eri kulttuureihin, jotka luovat markkina-alueen alkuperäiskansamatkailulle. Jokainen näistä ryhmistä voidaan jakaa pienempiin kulttuurisiin ryhmiin. Alkuperäiskansoihin kuuluviin paikallisiin isäntiin (*host*) esimerkiksi voidaan lukea kuuluvaksi moninainen joukko heimojen tai perheiden ryhmiä. (Butler & Hinch, 2007, s. 7–8.)

Kulttuurisen ainutlaatuisuutensa vuoksi alkuperäiskansat ovat usein matkailijoiden sekä matkailuyritysten kiinnostuksen kohteena. Alkuperäiskansat esiintyvät myös puheessa ja tarinoissa, joita kerrotaan ympäri maailmaa sekä akateemisen maailman diskursseissa. Kulttuuria voi kuitenkin tulkita monin eri tavoin, perustuen erilaisiin ontologioihin, epistemologioihin ja diskursseihin. Yksi näistä diskursseista on alkuperäiskansalaisuus ja etnisyys, jotka kuvastavat näkökulmia ajasta ja paikasta. Viime vuosikymmenen tutkimuksen painopiste alkuperäiskansojen tilanteesta on siirtynyt kulttuurisesti erottuvien ryhmien ja ihmisten alkuperäiskansalaisuuteen. (Müller & Viken, 2017, s. 3.)

Jotta alkuperäiskansamatkailu voi olla kestävää tarvitaan laaja-alaista yhteistoimintaa ja ymmärrystä (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 6). Alkuperäiskansoja tarvitaan mukaan matkailun suunnitteluun, jotta he voivat vaikuttaa taloudellisen ja kulttuurisen vaihdon luonteeseen (Butler &

Hinch, 2007, s. 4). Ylhäältä alaspäin tuleva politiikka sekä ulkomaanapuun ja kansalaisjärjestöihin tukeutuminen nähdään osittain rajallisena, kun taas alhaalta ylöspäin, ruohonjuuritasolta lähtevää suunnittelua arvostetaan yhä enemmän. Huolimatta siitä kuinka projektit saavat alkunsa, tarvitaan suurempaa yhteistyötä alkuperäiskansojen kanssa täyttämään tiedon puutteita. Yhteistyön avulla voidaan sisällyttää alkuperäiskansojen ääni (emic-näkökulma) sekä kuvailla ja analysoida niitä tieteellisestä, ulkopuolisesta näkökulmasta (etic-näkökulma). Pelkkä yhteistyö ei kuitenkaan riitä. Tarvitaan myös vuoropuhelua. (Espero-Molinero ym., 2016, s. 1334.) Seuraavassa alaluvussa selvennän, miten saamelaisuus näkyy matkailussa.

2.2 Saamelaisuus matkailussa

Saamelaiset ovat ainoa alkuperäiskansa Euroopassa, ja heidät tunnistetaan erillisenä kansana omalla alueellaan. Ihmisiä ja maata on kautta historian jaettu niin Norjan, Ruotsin, Suomen ja Venäjän valtioiden toimesta. Saamelaiset ovat vanhin etninen ryhmä pohjoismaissa ja Kuolan niemimaalla. Saamelaisia on ainoastaan noin 70 000, joista 35 000 asuu Norjassa, 17 000 Ruotsissa, 5000 Suomessa ja 2000 Venäjällä. Saamelaisten historia on ollut ihmisen sopeutumista arktiseen ilmastoon ja luontoon. Kulttuurinen ja uskonnollinen perinne on ollut saamelaisyhteiskunnan perusta. Ihmisen ja luonnon suhde nähdään saamelaisuudessa edelleen integroituna kokonaisuutena. Saamelaiset ovat perinteisesti käyttäneet maata, järviä, metsää, rannikkoa ja vuonoja monin tavoin, erityisesti metsästyksen, porojen laiduntamiseen, kalastukseen, keräämiseen sekä raaka-aineiden uuttamiseen. Saamelaiset, kuten myös Amerikan alkuperäiskansat, ovat joutuneet vetäytymään mailtaan sivilisaation myötä. Hajautus on johtanut vähemmistöasemaan useimmilla alueilla. Edelleen syrjimistä tapahtuu ja esimerkiksi maiden ja vesistöjen, joiden koetaan kuuluvan saamelaisille yli tuhansien vuosien ajan, oikeuksista keskustellaan edelleen. (Baer, 2005, s. 247–248.)

Pohjoismaissa pohjoisen matkailu ei ole aina ollut alkuperäiskansojen hallussa. Arktista matkailua ei voi ymmärtää ilman tiedostamatta koloniaalisia käytäntöjä ja erityisiä poliittisia ratkaisuja, jotka liittyvät alueiden historiaan ja nykyhetkeen. (Müller & Viken, 2017, s. 4–5.) Suomi ei ole vielä ratifioinut ILO 169 -sopimusta, jonka tarkoituksena on varmistaa alkuperäiskansan jäsenille pääsy yhdenvertaisesti osalliseksi maan lainsäädännön muille väestöryhmille myöntämistä oikeuksista ja mahdollisuuksista. Sopimuksella edistetään myös kansojen oikeuksia kunnioittaen niiden sosiaalista ja kulttuuri-identiteettiä, tapoja, perinteitä ja instituutioita. Sopimuksella pyritään kaventamaan alkuperäisväestön ja muun väestön välillä vallitsevia

sosiaalis-taloudellisia eroja. (Kansainvälisen työjärjestön ILO:n yleissopimukset, 2005, s. 501.) Sopimuksen ratifioimatta jättämiseen on vaikuttanut muun muassa maiden käyttöön liittyvät hankaluudet. Sopimuksen on tähän mennessä ratifioinut saamelaismaista vain Norja (Suomen YK-liitto / Alkuperäiskansat, Kugapin & de Bernardin, 2017, s. 70 mukaan).

Saamelaismatkailun merkitys on kasvanut ja saamelaisuus näkyy tällä hetkellä Lapin matkailustrategiassa, jonka yhtenä osa-alueena on vastuullinen ja eettinen saamelaismatkailu. Lappi-sopimuksessa 2018–2021 on erillinen Saamelaiskulttuuriosio, joka ohjaa matkailun ja saamelaismatkailun kehittämistä. Saamelaiskäräjät ovat osallistuneet strategian laatimiseen ja ohjaukseen. (Lapin liitto, 2019, s. 5, 10.) Vastuullisen ja eettisesti kestävä saamelaismatkailun toimintaperiaatteissa eettisesti kestävällä saamelaismatkailulla tarkoitetaan matkailua, joka sisältää sosiaalisen, kulttuurisen, ekologisen ja taloudellisen kestävyys sekä näiden kantokyvyn huomioimisen paikallisesti (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 5). Sosiaalinen kestävyys koostuu mahdollisuudesta vaikuttaa omaa elämää koskeviin päätöksiin, hyötyjen ja haittojen tasa-arvoiseen jakautumiseen sekä kulttuuriseen kestävyys, joka tarkoittaa, että kehitys on hyväksyttävää niiden ihmisten tahoilta, joihin kehitys vaikuttaa. (Mettiäinen & Sarkki, 2007, s. 10.)

Edellä mainitut kestävyys ulottuvuudet tulisi ottaa huomioon kaikessa matkailun kehittämisessä. Kulttuurien esiin tuominen matkailussa ei ole kestävällä pohjalla, jos yksikin näistä elementeistä jää toteutumatta. Saamelaiskulttuuri muun muassa on hauras nykyajan kulttuurien homogenisoitumisen, elämäntapojen, poismuuton sekä saamelaisten oikeuksien toteutumattomuuden vuoksi. Tämän vuoksi saamelaisiin liittyvä matkailun eettisyyteen ja vastuullisuuteen tulee kiinnittää erityistä huomiota. Matkailu tulee tapahtua saamelaisten lähtökohdista ja kulttuurien elinvoimaisuutta tukien. (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 5.) Lapin matkailussa yksi suurimmista haasteista on ei-saamelaisten yritysten harjoittama kulttuurien väärinkäyttö matkailun liiketoiminnassa. Vaikka väärinkäyttö onkin vähentynyt, sitä esiintyy edelleen muun muassa epäaitojen saamenpukujen ja noitarumpujen käytössä sekä kulttuuriin kuulumattoman Lapin kasteen markkinoinnissa, joka antaa matkailijoille väärän kuvan saamelaisuudesta. Lapin kasteessa matkailuelinkeinon luoma lapinpukuun pukeutunut ”shamaani” kastaa Lappiin tulevat matkailijat. (Kugapi, ym., 2019, s. 25, 33.)

Saamelaisessa käsitemaailmassa luontoa ja kulttuuria ei eroteta toisistaan. Luonnonympäristö, kulttuuriympäristö, sosiaalinen ympäristö ja kielellinen ympäristö muodostavat kokonaisuuden ja ovat riippuvaisia toinen toisistaan. (Saamelaiskäräjät, 2006, s. 8–9.) Kulttuurisidonnaisen

luontoympäristön säilyttäminen tuleville sukupolville on ensisijaisen tärkeää. Saamelaiskulttuurien sekä luontoympäristön turvaaminen edellyttää yhteistä ymmärrystä kulttuurien ja ympäröivän luonnon arvosta. Matkailussa tulisi siis panostaa aitouteen, laatuun, ainutlaatuisuuteen eikä vain määrään. Kulttuurista levitettävän tiedon totuudenmukaisuus on ensisijaisen tärkeää. Matkailuun liittyvien sidosryhmien olisi ensisijaisen tärkeää ymmärtää eettisyys ja vastuullisuus samalla tavoin. Kaikkia kulttuurisia ilmaisuja, tapoja tai käytäntöjä ei ole tarve tai haluta valjastaa matkailukäyttöön. Matkailu olisi hyvä myös rajata sellaisille alueille, ettei se häiritse jokapäiväistä kulttuurien harjoittamista. Yksityisyyden ja kotirauhan turvaaminen ovat tärkeitä ehtoja matkailun toteutumiselle. (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 5–6, 8.) Alkuperäiskansoilta oppiminen ja ihmisten tietoisuuden lisääminen parantavat kulttuurien säilymisen mahdollisuuksia.

2.3 Alkuperäiskansojen perinnetieto

Tietojärjestelmiä ja tietämisen tapoja on monia. Tietojärjestelmät voivat erota epistemologioissaan, metodologioissaan, logiikassaan, tiedon rakenteessa tai sosioekonomisessa kontekstissaan, mutta yksi yhteneväinen piirre tietojärjestelmissä on paikallisuus. Tieto ei kuitenkaan ole pelkästään paikallista, vaan se on myös paikallistettu. Sillä on paikkansa ja se luo paikan. Jotta tietoa voidaan siirtää toiseen paikkaan ja aikaan, tarvitaan erilaisia sosiaalisia strategioita ja tekniikkaa luomaan yhteyksiä muuten heterogeenisten ja eristettyjen tietojen välille. (Turnbull, 2000, s. 19–20.) Tässä luvussa kerron alkuperäiskansojen perinnetiedon merkityksestä, erosta tieteelliseen tietoon sekä suhteesta matkailuun.

Kulttuuriselle perimätiedolle (cultural hertiage) ei ole yhtä ainutta määritelmää (Porsanger & Virtanen, 2019, s. 291). Saamelainen perimätieto sisältää taiteelliset ilmaisut, materiaaliset sekä arvolutautuneet jokapäiväisen elämän ulottuvuudet, elämäntavat, elinkeinot, luontosuhteet, arvojärjestelmät, uskomukset ja uskonnon, kielen, perinteisen tietämyksen ja tavat (Falk & Feldborg, 2018, Porsanger & Virtanen, 2019, s. 291 mukaan). *Kulturárbi* on saamenkielinen lainasana ja melko uusi termi tarkoittaen kulttuurista perimätietoa. Sana *árbi* viittaa kulttuurisen perimätiedon siirtämiseen sukupolvelta toiselle sekä menneen, nykyisyyden ja tulevaisuuden välisiin suhteisiin. Kulttuurisen perimätiedon luonne pohjautuu yhteisöllisyyden arvostukseen ja välittyy usein perheen sisällä. (Porsanger & Virtanen, 2019, s. 291–292.) Kulttuurisen perimätiedon lisäksi puhutaan myös ekologisesta perinnetiedosta.

Ekologinen perinnetieto (*Traditional Ecological Knowledge*) on kulttuurisesti kehitetty viitekehys (Wenzel, 1999, s. 115), jolla tarkoitetaan jatkuvaa elävien olentojen välisistä suhteista kerääntyvää tietämystä, käytäntöjä ja uskomuksia, joita alkuperäiskansat ovat hankkineet jo tuhansien vuosien ja sukupolvien ajan ollessaan yhteydessä luontoon (Berkes, 1993; National Park Service 2016). Ekologinen perinnetieto eroaa käyttäjätiedosta (*user knowledge*) ja paikallistiedosta (*local knowledge*). Käyttäjätieto muodostuu henkilön elämänaikaisista kokemuksista. Paikallinen tieto taas on koottu useamman henkilön kokemuksista, jotka osoittavat suunnan, mutta eivät ole historiaan sidottuja. Ekologisesta perinnetiedosta käytetään myös nimitystä alkuperäiskansatieto (*indigenous knowledge*) (National Park Service, 2016.) Alkuperäiskansojen tietoteoriat perustuvat kollektiiviseen kognitiiviseen kokemukseen, joka muodostuu yhdistelmällä henkilökohtaisia kokemuksia yhteisön sisällä. Sukupolvien välinen tiedon kerääntyminen ja tiedonvälitys on keskeistä alkuperäiskansojen tietoteorian muodostumisessa. Alkuperäiskansojen tieto on myös muotoutunut vastaamaan aiempiin olosuhteisiin ja jaettu muiden yhteisön jäsenien kanssa kielen, suullisten traditioiden ja seremonioiden kautta. (Kuokkanen, 2007, s. xvii-xviii.)

Ekologisen perinnetiedon vastakohtana on tieteellinen ekologinen tieto (*Scientific Ecological Knowledge*), joka perustuu käsitteelliseen ihmisen ja luonnon erotukseen ja keskittyy pääosin yleisesti hyödynnettäviin teorioihin. Tieteellinen tieto on yleensä yksityiskohtaista, lineaarista ja loogista. Tieteellinen tieto on sekulaarista ja luonnosta erillään tai yläpuolella olevaa, joka nähdään tuotteliana taloudellisista näkökulmista katsottuna. Tieteellinen tieto perustuu vertaisarviointeihin, kun taas perinnetieto perustuu tarinoihin, perinteisiin, kieleen ja tekemällä oppimiseen. (Mason ym., 2012, s. 188–189.) Ekologinen perinnetieto eroaa tieteellisestä ekologisesta tiedosta muun muassa tutkimuksen määrällisyydellä, intuitiivisuudella, kokonaisvaltaisuudella, moraalisuudella, hengellisyydellä ja, jossa mieli ja asia nähdään samana. Se perustuu empiirisiin havainnointeihin ja tiedon saamiseen kokeilun ja virheiden kautta, kun taas tieteellinen tieto on systemaattisesti kerättyä ja harkittua. Ekologinen perinnetieto on diakronista eli se tapahtuu yhdessä paikassa pitkällä ajan jaksossa. Tieto syntyy käyttäjiltä itseltään, kun taas tieteellisen tiedon muodostavat alaan erikoistuneet tieteilijät. (Berkes, 1993, s. 4.)

Alkuperäiskansojen filosofinen käsitys kokonaisvaltaisuudesta sisältää riippuvaisuussuhteet ihmisen älyllisten, hengellisten (arvojen ja uskomusten), tunteellisten sekä fyysisten (kehon ja toiminnan) ulottuvuuksien välillä. Kokonaisvaltaisuus laajenee yksilön perheeseen, yhteisöön, joukkioon ja kansakuntaan. Eläinten ja ihmisten ”valtakunnat”, luonnon ja maan elementit sekä

hengellinen maailma ovat usein samankeskisiä alkuperäiskansojen kokonaisvaltaisessa ympyrämaisessa maailmankuvassa, jossa korostuu synerginen vuorovaikutus sekä vastuu esi-isiä ja nykypäivän sekä tulevaisuuden sukupolvia kohtaan. (Archibald, 2008, s. 11.) Ekologisen perinnetiedon tarkoitus on elämän jatkuvuuden ylläpitäminen. Tähän tietoon sisältyy ihmisten, kasvien, eläinten, luonnonilmiöiden, maisemien ja tapahtumien, kuten kalastuksen, metsästyksen ja maataloustoiminnan väliset suhteet. Maailmankuva kattaa ihmisten ja eläinten välisen suhteen lisäksi ekologian sekä henkisyyden. (National Park Service, 2016.) Saamelaisessa käsitemaailmassa ihmistä, luontoa ja kieltä ei eroteta toisistaan. Sana *Sápmi* tarkoittaa Saamenmaan lisäksi saamelaista yksilöä, Saamen kansaa sekä saamen kieltä. Saamen kieli kuvastaa elollisen ja elottoman luonnon perinpohjaista tuntemusta sekä ihmisen ja luonnon välistä vuorovaikutusta. Saamelainen ympäristökäsitys koostuu luonnonympäristöstä, kulttuuriympäristöstä, sosiaalisesta ja kielellisestä ympäristöstä eikä näitä eroteta toisistaan, vaan käsitetään yhtenä kokonaisuutena. (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 4.)

Alkuperäiskansamatkailun ja kestävän matkailun muotojen lisääntyessä vastuullisuus ympäristöasioista ja yksilönvapaudesta tulee entistä olennaisemmaksi. Alkuperäiskansojen ekologisen perinnetiedon, joka käsittää ainutlaatuisen suhteen yhteisöönsä ja maahansa sekä läheisen ymmärryksen maasta ja sen resursseista, tulisi toimia pohjana kaikelle ekologisesti sekä kulttuurisesti kestäväälle matkailun kehitykselle. Ekologisen perinnetiedon sisällyttäminen matkailun suunnitteluun ja kehittämiseen voi olla dekolonisoivaa, koska se tukee yksilönvapautta ja kulttuurien elvyttämistä taloudellisessa kehityksessä. Alkuperäiskansojen päämäärien ymmärtäminen ja ekologiseen perinnetietoon sitoutuminen voivat kehittää ympäristömatkailutuotteita sekä lisätä hyötyjä yhteisölle. Ekologisen perinnetiedon huomioimatta jättäminen jatkaa ulkoiseen kehitykseen liittyvää menetyksen ja siirtymän mallia matkailun muodossa. (Butler & Menzies, 2007, s. 16, 19–20.)

Alkuperäiskansoilla on usein laaja tietämys maasta ja luonnon kulttuurisesta sekä henkisestä merkittävyyydestä. Luonnon kestävyys on keskeisessä roolissa alkuperäiskansojen henkisessä, kulttuurisessa ja taloudellisessa tietojärjestelmässä. Alkuperäiskansat ovat monissa tapauksissa valmiita jakamaan tietoa alkuperäiskansoihin kuulumattomien kanssa tietyillä osa-alueilla, mikä voisi tarjota jotain merkittävää myös länsimaalaiselle koulutukselle. (Caldicott & Fuller, 2005, s. 13.) Nykyaikaiset alkuperäiskansojen ei-inhimilliset (*more-than-human*) suhteet vetoavat muinaisiin kosmologioihin ja ylläpitävät ymmärrystä vastuusta ja vastavuoroisuudesta. Alkuperäiskansojen ilmaisut vastavuoroisuudesta tuovat esille yhdistymisen muotoja, jotka

tunnistavat erilaisuuden olemassaolon ja yhteyden ”toisen kanssa olemiseen” (*being with the other*). (Panelli, 2010, s. 84.) Spivakin mukaan alkuperäiskansoilta oppimaan oppimisen prosessi voi muodostaa liikkeelle laittavan diskurssin, josta koko maailma voi hyötyä. Tämä vaatii harkittua molemminpuolista ajattelutavan muutosta. (Spivak 1990, Kuokkasen, 2007, s. 122 mukaan.)

Kokonaisvaltaisemman paradigman löytyminen ympäristöongelmien ratkaisemiseksi käy koko ajan entistä ajankohtaisemmaksi, joten perinnetiedon ja tieteellisen tiedon yhdistäminen nähdään tärkeänä. Perinnetiedolla voidaan pureutua esimerkiksi paikkakohtaiseen ymmärrykseen ekosysteemin suhteista, kun taas tieteellisellä tiedolla voidaan tuoda esille yksityiskohtaista tietoa ekosysteemin osatekijöistä. (Mason, ym., 2012, s. 188–189.) Tietokäsitysten yhdistäminen ja monien totuuksien käsittäminen akateemisessa maailmassa ei hyödytä ainoastaan niitä, joiden ääni on jäänyt kuulumattomiin, mutta myös akatemiaa itseään. Alkuperäiskansojen maailmankuvan sisällyttämistä akatemiaan voidaan pitää ikään kuin lahjana. (Kuokkanen, 2007, s. 5–6.) Lahjan logiikka korostaa vastavuoroisuutta. Kokonaisvaltaisemmat paradigmat, kuten posthumanismi mahdollistavat tutkimaan asioita laajemmassa mittakaavassa, eikä keskity pelkästään ihmisen näkökulmaan, vaan ottaa huomioon myös ei-inhimilliset toimijat ja mahdollistaa katsomaan maailmaa monimuotoisena.

2.4 Kulttuurien opettaminen alkuperäiskansamatkailussa

Vaikka matkailun luonne keskittyy usein kulutukseen, alkuperäiskansojen tuottamia tuotteita kuluttamalla matkailijat saavuttavat kokemusten kautta monikulttuurista ymmärrystä ja arvostusta vieraita kulttuureja kohtaan. Tuotekehitys antaa alkuperäiskansoille mahdollisuuden päättää maidensa käytöstä sekä vieraiden kokemusten rikastuttamisesta ainutlaatuisella maidensa symboliikallaan ja tarinoillaan omien ehtojensa mukaisesti. Oppimisen ja kokemusten vaihdon kautta matkailijat tulevat tietoisemmiksi alkuperäiskansoja kokevista ongelmista ja huolista, ja matkailu voi siten edistää alkuperäiskansoja koskevaa poliittista asialistaa. (Espero-Molinero ym, 2016, s. 1344–1345.)

Opettaminen voidaan nähdä ihmiskeskeisenä terminä, mutta opettamisesta puhuessani otan huomioon myös ei-inhimillisten toimijoiden osallisuuden opettamistilanteissa. Käytän termiä opettaminen mieluummin kuin matkailussa yleisemmin käytettyä termiä opastaminen, koska

koen, että opettaminen voi käsittää kokonaisvaltaisemmin myös ei-inhimilliset tekijät, jotka voidaan nähdä ikään kuin ”opettajina”.

Saamelaiskulttuurien esittämisen muodot matkailussa ovat vaihdelleet aikojen saatossa. Saamenmaan markkinoinnissa on usein esitetty paimentolaisuutta, poroa, laavua (*lavvo*), joikua (*joik*) ja saamenpukua (*gakti*). Pohjois-Norjan saamelaismatkailun kehittämisprojektissa STiNN:ssa (Samisk reiseliv i Nord-Norje) osallistujat ovat osoittaneet, että tähän ikonilliseen kuvaan on kuitenkin vaikea samaistua nykypäivänä. Hengellisyydellä voidaan esimerkiksi tuoda matkailuun ainutlaatuisuutta kertomalla erilaista tarinaa, ja antamalla mahdollisuuden ainutlaatuiseen kokemukseen länsimaalaisen päivittäisen elämän ulkopuolelta. Vaikka hengellisyys on nähty keinona tuoda tietämystä saamelaisesta kulttuurista, olisi tärkeää muistaa, että usein matkailun kontekstissa esitetyt asiat voivat luoda stereotyyppistä kuvaa ja johtaa kulttuurien esineellistämiseen. Hengellisyys, jota muokkaavat paikalliset ja globaalit vaikutukset, voidaan kuitenkin nähdä yhtenä mahdollisuutena alkuperäiskansojen johtaman matkailun saralla. Hengellisyyttä voidaan tarkastella myös metanarratiivina, joka käsittää saamelaiset osana maailmanlaajuisista alkuperäiskansayhteisöistä. (Fonneland, 2017, s. 246–248, 252, 257.)

Kun puhutaan tiedon tuottamisesta, alkuperäiskansoille ominaista on kutsua kaikki mukaan prosessiin uuden tiedon luomiseksi (Kuokkanen, 2007, s. 5). Jokaisella alkuperäiskansalla on oma kulttuurinen sisältönsä kokonaisvaltaisessa maailmankuvassa, mutta yhteinen päämäärä on saavuttaa harmonia ja tasapaino eläinten, ihmisten, luonnon ja hengellisen maailman välillä. Tämän päämäärän saavuttaminen edellyttää tiettyjä kulttuurisia käytäntöjä, joista yksi merkittävä on tarinankerronta. Tarinoilla on voima saada sydämet, mielet, kehot ja sielut työskentelemään yhdessä, jolloin voidaan puhua alkuperäiskansakasvatuksesta (*indigenous education*). (Archibald, 2008, s. 11–12.) Tarinalla, joka on narratiivisen harjoituksen tiheä fyysinen kokonaisuus (Haraway, 2004, s. 201), voi olla merkittävä rooli kulttuurien opettamisessa sekä oppimisessa. Tarinan avulla matkailija voi tulla osalliseksi muiden matkailijoiden sekä paikallisten kanssa auttaen saamaan kosketuksen taustoihin, tähän hetkeen, paikallisiin ihmisiin, elinkeinoon ja ympäristöön. Tarinan avulla voidaan elämyksen lisäksi oppia jotain uutta itsestä sekä ympäristöstään. Tarinan aineettomuudella voidaan myös hyödyntää matkailun muotoja, jotka ovat mahdollisimman vähän ympäristöä kuluttavia. (Poikela & Poikela, 2012, s. 13.)

Tarinalla on aina yhteys maan historiaan, arkeen ja ympäröivään luontoon (Poikela & Poikela, 2012, s. 13). Tarinankerronta voi olla myös osa parantumisprosessia, joka linkittyy tapahtumiin

historiassa. Aboriginaalit muun muassa ovat hyvin suhdekeskeisiä ja hoitavat hyvinvointiaan yhteydessä perheeseen ja yhteisöön. Oman tarinan kertominen kollektiivisesti auttaa ymmärtämään sen suhdetta yhteiseen tarinaan, ja voi auttaa merkittävästi parantumisprosessissa. (Atkinson, 2002, s. 217, 248.) Monille alkuperäiskansoille tarinankerronta ei ole pelkästään asioiden esittämistä, vaan tarinankerronta auttaa tuottamaan sitä mistä puhutaan (Blaser, 2010). Tarinankerronnan nähdään siis olevan tärkeä keino kulttuuri-identiteetin säilyttämiseen, kulttuurien ja oman identiteetin esille tuomiseen sekä yhteisöllisyyden harjoittamiseen.

Aboriginaalien käsite *darridi* viittaa toisen kuuntelemiseen ja sitä on kutsuttu ”aboriginaaliksi lahjaksi”. Darridi perustuu yhteisön huomioimiseen ja yksilön yhteisölle tuomisen ainutlaatuihin luonteeseen. Tähän kuuluvat yhteisöön liittymisen tavat, häiritsemätön tarkkailu, syvemmän tason kuuntelu ja ymmärtäminen sekä tavoitteellinen toiminta ja vastuullisuus, joka syntyy tietämyksestä. Kokemuksemme ovat erilaisia, mutta syvällä kuuntelulla voimme oppia ja kasvaa yhdessä. Kuuntelu on iso osa *darridia* ja tämä tuo vastuun myös tarinan ymmärtämisestä. Kuitenkin kuuntelu mahdollistaa tietämyksen siitä, että tarinat muuttuvat ajan myötä ja parantuminen tapahtuu sillä, kun tunnemme tulevamme kuulluksi. (Atkinson, 2002, s. 16–18.) Lahjan logiikasta puhutaan myös saamelaisten vastavuoroisuuden käsityksissä (ks. Kuokkanen, 2007; Länsman 2004;).

Ekologisen ja kulttuurisen perinnetiedon säilyttäminen nähdään tärkeänä ja matkailulla nähdään olevan mahdollisuus lisätä tietoisuutta alkuperäiskansoista lisäten kulttuurien välistä ymmärrystä ja vastavuoroisuutta. Matkailuun on kuitenkin liittynyt paljon myös ongelmia, joten kulttuurisensitiivisyyden huomioiminen korostuu kaikessa alkuperäiskansoja koskevassa matkailun kehittämisessä. Mahdollisia kulttuurisensitiivisiä kulttuurien esittämisen keinoja matkailussa ovat muun muassa hengellisyyden esittäminen ja tarinankerronta. Tarinankerronta mahdollistaa oman sekä kollektiivisen äänen esiintuomisen ja rakentaa siten myös omaa sekä kollektiivista identiteettiä. Tällöin kulttuurien opettaminen ei ole vain tiedon siirtoa, vaan auttaa toteuttamaan sitä, mistä puhutaan.

3. SOSIOMATERIAALINEN OPPIMINEN KÄYTÄNNÖSSÄ

Teoriaosuudessa tarkastelen oppimista posthumanistisen paradigman kautta. Oppiminen ja maailmankatsomuksellinen avartuminen edellyttävät poisoppimista pinttyneistä tieteellisistä perinteistä sekä länsimaalaisesta hegemonisesta diskurssista poissiirtymistä, joita käsittelen ensimmäisenä alalukunani. Teoreettinen viitekehyseni muodostuu käytäntöteoreettisesta lähestymistavasta oppimiseen, josta olen valinnut sosiomateriaalisen lähestymistavan, koska se linkittyy alkuperäiskansakulttuurien opettamiseen ja oppimiseen korostaen muun muassa jokapäiväisten käytäntöjen, yhteisöllisyyden, paikan sekä ei-inhimillisen merkitystä. Sosiomateriaalisen oppimisen teoria toimii ikään kuin pohjana alkuperäiskansakulttuurien opettamisen käytäntöjen tutkimiselle.

3.1 Poisoppiminen osana maailmankatsomuksellista avartumista

Toiveet, tunteet ja risteävät vallan dynamiikat muovaavat suhteitamme muihin sekä itse tietoon (McKenzie & Bieler, 2016, s. xiii). Yritys ymmärtää tai tietää toisia ihmisiä ja kulttuureita on sisältänyt usein myös ongelmia. Alkuperäiskansoja koskevissa tutkimuksissa yhtenä ongelmana on nähty se, että tietämys ei välttämättä aina kasvata ymmärrystä tai yhteistä arvostusta. (Kuokkanen, 2007, s. 99.) Spivak (1990) käyttää teoksessaan *The post-colonial critic* termiä *homework* kuvatakseen oman aseman ymmärtämiseen liittyvää toimintaa. Sillä kuvataan itse-tutkiskelevaa analyysia omista epistemologisista sekä ontologisista olettamuksista, jonka yhtenä menetelmänä on poisoppiminen. Tähän kuuluvat muun muassa omasta etuoikeudesta sekä jatkuvan koloniaalisen väkivallan välittämättömyydestä poisoppiminen. (Spivak, 1990, Sundbergin, 2013, s. 39 mukaan.) Jotta oppiminen ja maailmankatsomuksen avartaminen on mahdollista, poisoppiminen juurtuneista käsityksistä nousee tärkeäksi tekijäksi.

Viime aikoina globaali matkailu ja sen kehittämisen keinot, etenkin emansipatoriset, perustuvat hegemoniseen keskusteluun, jossa ”minä” (*self*) auttaa, opastaa ja pelastaa ”toisen” (*other*). Vaikka monikulttuurisuuden ja paikallisen tiedon tarve tiedostetaan, ongelmia ja haasteita löydetään jatkuvasti syrjäseuduilta ja niin sanotusta ytimeistä tulevilla nähdään olevan ratkaisut syrjäseutujen ongelmiin. Samankaltaisia epätasa-arvoisia valtasuhteita näkyy muun muassa eteläisissä valtioissa. (Höckert, 2015, s. 121.) Selkein esimerkki epistemologisen väkivallan käytöstä on kauaskantoinen ja heterogeeninen projekti muodostaa subjekti nimeltä ”toinen” (Spivak, 1988, s. 24–25). Koloniaalisuuden tilallinen määritelmä jakautuu kolmeen konseptiin

1) linjaan, 2) keskustaan ja 3) ulkopuolella olevaan. Linja on tärkeä, koska sitä on käytetty kartoittamaan maa-alueita ja luomaan rajoja. Keskustalla on tarkoitettu vallan keskittymistä ja ulkopuolisella alkuperäiskansojen asuttamaa ”tyhjää tilaa” tai ei-kenenkään-maata. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 53.) Ytimeistä reuna-alueille matkustaminen yleensä vahvistaa matkustajan omaa subjektiivisuutta. Jotta saisimme tasa-arvoisemman suhteen toisen kanssa, tulisi tiedostaa, miten oma etuoikeutettu subjektiivisuus muodostuu toisen kautta. (Höckert, 2015, s. 127.) Tämän vuoksi Spivak (1990) haastaa meidät ja itsensä poisoppimaan etuoikeuksistamme, joka tarkoittaa ennakkoluulojen ja opittujen vastausten tunnistamista. (Spivak, 1990, Höckert, 2015, s. 126–127 mukaan).

Poisoppiminen edellyttää vastuunottamista epistemologisista ja ontologisista maailmoista, joihin vaikutamme (Sundberg, 2013, s. 40). Meidän pitäisi mennä mieltä syvemmälle jättämällä tutun ja turvallisen; psykologisen, poliittisen ja diskursiivisen paikan sitouttaaksemme muita mukaan keskusteluun (Fabian, 2002, Sundberg, 2013, s. 40 mukaan). Ilman, että oletamme pysyvämme ”tietämään” toisesta, meidän täytyy tunnistaa perimmäinen avoimuus oppimiselle. Epistemologinen uteliaisuus vaatii perinpohjaista avoimuutta kohdata maailma, ja ”toinen”. Halu tietää viittaa hegemoniseen yksinpuheluun ja koloniaaliseen vallankäytön logiikkaan. Ajattelu siitä, että meidän pitäisi tietää, pitää meidät etäällä ja jättää vähän tilaa vastavuoroisuudelle. Eron teko tietämisen ja oppimisen välille tulee siis tärkeäksi. Oppimista voidaan pitää osallistavana vastavuoroisuutena, jossa tieto on sosiaalista aktiviteettia eikä pelkästään puhdasta yksilön havainnoista perustuvaa dataa. Alhaalta eli yhteisön sisältä oppiminen edellyttää perinteisten oppimisen tapojen ulkopuolelta oppimista. Tiedeyhteisön tulisi instituutionaalisella sekä yksilöllisellä tasolla huomioida vallalla olevat oppimisen muodot sekä oppia uusia tapoja oppia, joita ovat alhaalta oppiminen ilman hegemonisia olettamuksia pelastuksesta, edistyksestä tai hallinnasta. Tämä edellyttää erilaista ihmisen maailmasuhteen hahmottamista sekä eurooppakeskeisten lineaaristen tieto-oppien kehittämistä enemmän osallistaviin, suhteellisiin ja tarinallisiin olemisen ja tietämisen tapoihin. (Kuokkanen, 2007, s. 117–118, 121.)

Kun puhutaan materiaalisista objekteista, kuten muun muassa rakennuksista tai esineellisistä objekteista, toisista kulttuureista oppimista ei pidä kuitenkaan sekoittaa maailmankuvasta oppimiseen. Yhteiskunnan materiaalistien objektien erottaminen niiden tekijöistään, on keino olla tiedostamatta ja tunnistamatta ihmistä niiden takana millään tavalla. (Kuokkanen, 2007, s. 100.) Kulttuurien ja erilaisten maailmankatsomuksien oppiminen mahdollisesti edellyttää siis omien

tavanomaisten ajattelutapojen ulkopuolelta tulevaa tarkastelua ja avoimuutta erilaisille tietämisen tavoille.

3.2 Käytäntöteoreettinen näkökulma oppimiseen

Kiinnostus posthumanismin tavoin materiaalisiin käytäntöihin on kasvussa niin yhteiskunta- kuin ihmistieteissäkin (Nicolini, 2013, s. 1). Voidaan puhua niin sanotusta käytännöllisestä käänteestä (*practice turn*) (Schatzki, 2001). Käytäntöteoreettiset suuntaukset ovat saaneet alkunsa 1970-luvulta ja käytäntöteoriaa on esitetty käsitteellisenä vaihtoehtona muille sosiaali- ja kulttuuriteorioille (Reckwitz, 2002). Yhtenäistä teoriaa käytännölle ei kuitenkaan ole, vaan käytäntöteoriat muodostavat laajan teoreettisten lähestymistapojen perheen, joita yhdistävät historialliset ja käsitteelliset yhtäläisyydet. Vaikka käytäntöteoriat tarjoavat uuden tavan ymmärtää ja selittää sosiaalisia sekä organisationaalisia ilmiöitä, niitä tulisi lähestyä kokonaisuutena (Nicolini, 2013, s. 1.) Keskeistä käytäntöteorioille on ymmärrys sosiaalisen, kulttuurisen ja historiallisen kontekstin merkityksestä tiedon muodostamisessa (Corradi, ym., 2010, s. 267). Käytännön vetovoima perustuu sen kykyyn myötävaikuttaa nykypäivän kokemukseen, jossa maailma on yhä vuorovaikutteisempi ja sujuvampi, ja jossa sosiaalisen ympäristön rajoja on yhä vaikeampi vetää (Nicolini, 2013, s. 2).

Tunnetuimpia käytäntöteoreetikkoja ovat muun muassa Pierre Bordieu, Anthony Giddens, Michael Foucault, Harold Garfinkel, Bruno Latour, Charles Taylor ja Theodore Schatzki. Yhteistä teoreetikoille on, että he ovat saaneet vaikutteensa sosiaalisen teorian tulkinnallisesta tai kulttuurisesta käänteestä. Käytäntöteoriat ovat kulttuuriteorioiden muotoja, mutta kaikki kulttuuriteoriat eivät kuitenkaan ole käytäntöteorioita. (Reckwitz, 2002, s. 244–245.) Monet eri käytäntöteorian näkökulmat jakavat käsityksen käytännön ja aktiivisuuden korostamisesta oppimisessa. Viime vuosikymmeninä materiaaliset suuntaukset oppimisessa ovat olleet kasvussa muun muassa feministisissä, alueellisissa sekä alkuperäiskansoja ja siirtomaita koskevissa tutkimuksissa (McKenzie & Bieler, 2016, s. 14). Nykyaikaiset käytäntöteoreetikot jakavat ajatuksen siitä, että inhimilliset ja ei-inhimilliset elementit yhdistävät ja järjestävät sosiaalisia käytäntöjä (Lamers ym., 2016, s. 56).

Käytäntöteoria eroaa muista kulttuuriteorioista sijoittamalla sosiaalisen erilaiseen asemaan. Sosiaalisuuden ”paikka” on erilainen. Käytäntöteoria ei sijoita sosiaalista mieleen tai diskursseihin niin kuin muut kulttuuriteoriat vaan käytäntöön. *Käytännöt (practises)* monikkona

kuvastavat sosiaalisen käytännön teorioissa rutiininomaista käyttäytymistä, joka koostuu useista elementeistä, kuten ruumiillisesta toiminnasta, henkisestä toiminnasta, esineistä ja niiden käytöstä, taustatiedosta, osaamisesta, tunnetiloista tai motivoivasta tiedosta. Käytäntö riippuu näiden elementtien olemassaolosta ja yhteydestä. Yksilö toimii käytännön ”kantajana” (*carrier*). Tällöin ymmärtäminen, tietäminen ja haluaminen ovat käytännön ominaisuuksia, joihin henkilö osallistuu, eikä yksilön ominaisuuksia. *Käytäntö (praxis)* yksikössä taas kuvastaa koko ihmisen toimintaa (vastakohtana teorialle ja pelkälle ajattelulle). (Reckwitz, 2002, s. 246, 249.) Marxistisen ajattelun mukaan *praxis* on sekä maailman tuottamista että tämän prosessin tulosta. Se on aina yhden historiallisen tilan tuote, joka seuraa edellistä käytäntöä. Käytännöllä tarkoitetaan toimintojen järjestelmää, jossa tietoa ei eroteta tekemisestä ja, joka on myös sosiaalinen eikä ainoastaan kognitiivinen toiminto. (Nicolini, Gherardi & Yanow, 2015, s. 8.) Tähän näkemykseen pohjaan myös oman tutkimukseni. Tutkimukseni painottuu osittain oppimisen prosessiluonteisuuteen ja sosiaalisuuteen, johon liittyy vahvasti myös käytäntöyhteisön teoria.

Käytäntö on moniulotteinen termi, jolla on pitkä historia sosiologiassa ja jatkaa panostaan organisaationaaliseen oppimiseen. Moniulotteisuus voi olla haaste, mutta samalla myös rikkaus. (Gherardi, 2011, s. 60.) Jokapäiväisessä elämässä termillä käytäntö on erilaisia merkityksiä. Yleisemmin sillä ilmaistaan jotain todellista ja konkreettista, joka on vastakohtana teoreettiselle ja abstraktille. Teoria/käytäntö dikotomia kuvastaa kuilua yleistietämyksen sekä toiminnan kontekstissa usein käytetyn käytännöllisen ja tilannekohtaisen tietämyksen välillä. Käytäntö voidaan ymmärtää ainakin kolmella tapaa:

- 1 *Käytäntö oppimismetodina.* Ihmiset oppivat tekemällä, toistamalla aktiviteetteja ja keskustelemalla kollektiivisesti. ”Harjoitus tekee mestarin” (”practice makes perfect”).
- 2 *Käytäntö ammattina tai toiminnan muotona.* Käytännöllä ilmaistaan yksilön toimintaa, johon kuuluu työskentely sekä tietopohja, jolle tietämys perustuu. Jokainen työympäristö on toisiinsa liittyvien käytäntöjen areena, kuten esimerkiksi lääketieteellinen tai laillinen käytäntö jne.
- 3 *Käytäntö tapana, miten asiat on tehty.* Käytännöllä kuvataan niin sanotusti tilanteen logiikkaa. Käytännön tutkimuksella tai harjoittelulla annetaan käsityksiä siitä, kuinka käytännön harjoittajat tunnistavat, tuottavat ja muodostavat arkipäivän suhteiden säännöksiä sekä tapahtumia. (Gherardi, 2011, s. 48.)

Käytännön mieltäminen tapana, miten asiat on tehty, kuvastaa näistä parhaiten omaa tutkimustani, koska siinä tutkitaan oppimista osittain kulttuurisena ja sosiomateriaalisena käytäntönä eli miten käytännön harjoittajat muodostavat arkipäivän suhteiden säännöksiä.

Käytäntöyhteisöä (*communities of practice*) koskevat tutkimukset ovat toimineet ikään kuin suunnannäyttäjinä, koska ne ovat tuoneet monimuotoisia konsepteja ja innovatiivisia näkökulmia mukaan keskusteluun. Näitä ovat muun muassa paikallisuus ja sosiaalisuus käytännöissä, oppimisen prosessien tärkeys yhteisössä sekä kiinnostus työn käytännölliseen tietotaitoon ja yhteisöllisten identiteettien olemassaoloon. (Corradi ym., 2010, s. 4.) Yksi merkittävimmistä teoretisoinneista on Laven ja Wengerin (1991) kehittänyt ajatuksia herättävä käytäntöyhteisön teoria, jossa oppiminen nähdään prosessina, jossa osallistuminen vähitellen lisää sitoutuvuutta. Oppiminen nähdään paikallistuneena sosiaalisena prosessina, joka näyttäytyy osallistumisessa sekä ihmisten toiminnan välisissä suhteissa eikä yksilön mielessä. (Lave & Wenger, 1991, s. 47–51.) Käytäntöyhteisöä koskevaa teoriaa sivuan myös omassa tutkimuksessani, jossa paikallisuuden ja sosiaalisuuden merkitys oppimisen ja opetuksen prosesseissa korostuu. Yhteisöllisten identiteettien ja osallistuvuuden korostaminen ovat tärkeitä lähtökohtia kulttuurien opetuksessa alkuperäiskansoja koskevassa matkailussa.

Käytäntöyhteisön näkökulma ei kuitenkaan huomioi niinkään materiaalisuuden sosiaalisuutta, jonka puolestaan käytännön epistemologia ottaa huomioon. Corradi, ym. (2010) tutkivat käytäntöteorioiden suosioon nousua ja jakavat käytäntöteoriat kahteen eri kategoriaan: käytäntöön empiirisenä objektina (*empirical object*) ja käytäntöön epistemologiana, tapana nähdä (*way of seeing*). Empiirisen kohteen käytäntöteoriat sisältävät muun muassa työssä oppimisen ja tekemällä oppimisen, kun taas käytäntö epistemologiana sisältää muun muassa käytäntölähtöiset lähestymistavat (*practice-based approach*), ”käytäntölinssit” (*practice lens*) ja käytännössä tietämisen (*knowing in practice*). (Corradi, ym., 2010, s. 269, 274–275.) Pohjaan oman tutkimukseni epistemologiseen lähestymistapaan eli lähestyn käytäntöjä tapana katsoa maailmaa ja muodostaa sitä. Yhdistelen käytäntölähtöisiä sekä käytännössä tietämisen lähestymistapoja pohjaten teoriaani muun muassa Gherardiin, Nicoliniin ja Stratiin. Käytännössä tietämisen lähestymistavassa korostuu materiaalisten esineiden osallisuus osana sosiaalisuutta. Keskusteluun kuuluu myös aistien osallisuus ja kehoallisuus (Strati, 2007) ja käytäntöjen tilannesidonnaisuus, yhteisöllisyys ja väliaikaisuus, jotka sisältävät sekä ulkoisia (kieli, välineet, roolit jne.), että hiljaisia elementtejä (kehoallisuus, elämäkatsomukset jne.) (Sole & Edmundson, 2002, Corradi, ym., 2010 mukaan).

Käytäntö on tekemistä, joka ei ole erossa oppimisesta ja ihmisen kehityksestä, mutta on vain osa sitä (Fenwick, Edwards & Sawchuk, 2011, s. 1). Vaikka käsite käytäntö mielletään helposti johonkin, joka on siirrettävää, opetettavaa ja toistettavaa, ne eivät kuitenkaan ole helposti huomattavissa, vaan piilotettuja ja sisältävät paljon hiljaista tietoa (Corradi ym., 2010, s. 267). Käytäntöteoriassa tieto on monimutkaisempi käsite kuin tietäminen. Se käsittää ymmärtämisen, tietämisen, haluamisen ja tuntemisen tavat, jotka ovat kytköksissä toisiinsa käytännössä. Tiedon käytäntö on tapa ymmärtää maailmaa, joka sisältää ymmärryksen objekteista (myös abstrakteista), ihmisistä sekä itsestä. Tämä tulkintamuoto pitää sisällään käytännön harjoittajan itsensä lisäksi teot, jotka yhdessä muodostavat yhden käytännön osan. Tämä on kollektiivinen tapa ymmärtää ja jakaa tietoa. (Reckwitz, 2002, s. 253–254.) Kollektiivinen tieto perustuu erilaisten tietojen kokonaisuuteen ja on siten sosiaalista ja koottua tietoa (Gherardi, 2011, s. 45).

Keskityn tutkimuksessani tarkastelemaan käytäntöä epistemologiana, koska tutkimukseni sisältää myös omaa pohdintaa ja sosiomateriaalisten elementtien huomioimista. Käytäntöjen epistemologia huomioi sosiomateriaaliset käytännöt ja kuvaa hyvin myös alkuperäiskansojen epistemologioita (Regmi & Walter, 2016, s. 9). Billetin (2014) tekemiseen perustuvan oppimisen jaottelun mukaan epistemologiset käytännöt ovat enemmän kuin uskomuksia (esimerkiksi arvoja tai aikomuksia), ja sisältävät yksilön kyvyn ja tietämisen tavat, jotka ovat mukana tiedon muodostumisen prosessissa ja ohjaavat ruumiillistunutta tietoa. Jotta käytäntöä voidaan paremmin ymmärtää epistemologiana, Cohen (1996) jakaa teorialat käytäntö- ja toimintateorioihin. Toimintateorialat korostavat toimijoiden tarkoituksenmukaisuutta, josta johtuu merkityksellinen toiminta. Käytännön teorioissa taas korostuu ekologinen malli, jossa toimijuus jakautuu inhimillisten ja ei-inhimillisten välillä ja, jossa tutkitaan sosiaalisen maailman ja materiaalisuuden suhdetta. Käytännön epistemologian pääpiirre on keskittyminen suhteiden muodostumiseen jatkuvan vuorovaikutuksen sekä säännönmukaisen vakauttamisen kautta. Käytännön epistemologia antaa mahdollisuuden selkeyttää dynamiikkaa, joka tapahtuu käytännön sosiaalisesti kestäväksi toimintamuodoksi muodostumisen sekä sosiomateriaalisessa kontekstissa kehittymisen välillä. Sosiaalisessa järjestyksessä käytäntö sijaitsee annetun ja kehkeytyvän välillä. (Gherardi, 2011, s. 51–52.)

Käytäntöjä epistemologiana tarkasteltaessa myös aistit ja keuhollisuus saavat huomiota. Sana käytäntö ei erota henkistä fyysisestä, rutiinia improvisaatiosta tai perinnettä luovuudesta (Bourdieu, 1980, Strati, 2007, s. 65 mukaan). Käytäntöteorian yhtenä tarkoituksena on keskittyä tietoon, joka juontuu aisteista, kuten käsinkosketeltavista liikkeistä, äänestä, kosketuksesta ja

tuoksusta. Tieto, joka on juurtunut käytäntöihin kuvastaa sitä, että ihmiset luovat, keksivät ja toteuttavat rakenteita kehollisuutensa kautta, joka mahdollistaa tiedon hankinnan. Tämä tapahtuu myös suhteessa ei-inhimillisiin elementteihin, jotka muodostavat erilaisia rakenteita. Ei-inhimilliset elementit, joita koemme kosketuksen, kuulon, hajun, näön ja maun avulla, ovat aktiivisesti kytköksissä aistein havaittavan tiedon muodostukseen. (Strati, 2007, s. 63, 66.) Aisteilla on osuus myös tutkimuksessani, koska painotan ei-inhimillisen ja kehollisuuden merkitystä oppimisessa ja opetuksessa, ja näiden kokeminen tapahtuu pääsääntöisesti aistien avulla.

Oppimiskäytäntöjen sosiomateriaalisuus kuvastaa hyvin paikallisten ja alkuperäiskansojen epistemologioita, jossa ihminen ja oppiminen eivät ole olemassa luonnollisen tai materiaalisen maailman ulkopuolella (Regmi & Walter, 2016, s. 9). Käytännön epistemologiaan sisältyvä käytäntölähtöinen lähestymistapa huomioi sosiomateriaalisuuden ja on sen vuoksi oleellinen lähestymistapa tutkimukselleni.

3.3 Sosiomateriaalisuus oppimisessa

Sosiomateriaalisuus on yksi käytäntöteorioiden uusimmista suuntauksista ja se pohjautuu pääsääntöisesti toimijaverkkoteoriaan (*actor-network theory, ANT*) sekä tieteen- ja teknologian tutkimukseen (*science and technology studies, STS*). Sosiomateriaalisuus kuvaa sosiaalisuuden muodostuvan yksilöiden, objektien ja artefaktien välisenä vuorovaikutuksena. Ei-inhimillisen toimijuus sekä sosiaalisuuden pohtiminen ihmisyyden näkökulman ulkopuolelta ovat lähtöisin näistä keskusteluista. Oppiminen ja tietäminen nähdään kuuluvan työpaikka- sekä kulttuurintutkimuksen näkökulmaan (*the workplace and cultural studies approach*), jotka ovat myös saaneet vaikutteita toimijaverkkoteoriasta, tieteen- ja teknologiantutkimuksesta sekä lisäksi käytäntöyhteisöstä ja organisaationaalisesta estetiikasta. (Souza Bispo, 2016, s. 173.)

Niin yhteiskuntatieteissä kuin opetuksen sarallakin, voidaan puhua materiaalisesta käänteestä, joka haastaa ihmisen olemisen oppimisen keskiössä (Fenwick, ym., 2011, s. vii). Materiaalisen käänteiden ydin on toimijuudessa (Bolt, 2012, s. 3) ja materian merkityksessä (Fenwick, ym., 2011). Inhimillisen ja ei-inhimillisen välisten suhteiden uudelleen muodostaminen on noussut vitaalin materiaalisuuden käsitteen (*vital materiality*) ympärille, jossa ihmiset eivät ole ainoita, jotka saavat asioita aikaan. Vitaalisuudella tarkoitetaan esineiden kapasiteettia toimia voimina, joilla on omat taipumuksensa ja suuntansa. Me olemme osa jaettua vitaalia materiaalisuutta ja

se ympäröi meitä, vaikka emme aina näe sitä. Eettinen tavoite on saada aikaan kyky nähdä ei-inhimillisen vitalisuus ja tulla aistillisesti avoimeksi sille. (Bennet, 2010, s. vii–viii, 14.)

Oppiminen ei ole pelkästään tiedon käsittelyä ja tulkintaa, vaan oppiminen tapahtuu erilaisten objektien käytön avulla, harjoituksella sekä kehollisilla toiminnoilla ja sitoutumisella tiettyihin aktiviteetteihin. Jotta esimerkiksi organisaatio voi oppia, ei puhuta pelkästään tiedon prosessoinnista ja siirrosta, vaan työntekijöiden oppimisesta eri objektien, kehon käytön ja harjoittelun sekä käytäntöihin sitoutumisen välityksellä. Oppiminen sisältää materiaalsen (sisällyttäen ihmiskehon) siinä missä mielenkin. Tekijän (*subject*) ja kohteen (*object*) kahtiajako on historiaan sidottua ihmisen toiminnan tulosta, eikä sitä voida pitää ontologisena tilana. Jotta voimme ymmärtää materiaalisuutta, tästä kahtiajakoisesta ontologiasta tulisi siirtyä ymmärrykseen, jossa inhimillinen ja ei-inhimillinen ovat erottamattomia kohtaamistilanteissa. (Carlile, Nicolini, Langley & Tsoukas, 2013, s. 2–3.)

Materiaalisia esineitä ei siis tulisi nähdä vain ihmisen oppimisen välineenä. Sorensenin (2009) mukaan materiaalisuus on merkittävä osa jokapäiväistä oppimista ja muokkaa tietämistä. Materiaalisuus ei keskity vain esineisiin, vaan käsittää myös sosiaaliset ja fyysiset prosessit. Asiat toimivat dynaamisina materialisoivina prosesseina, jotka mahdollistavat jokapäiväisten käytäntöjen ilmenemisen määrittämättöminä ”kehkeytymisinä” (*emergence*). (Sorensen, 2009, Fenwick, ym., 2011, s. 1 mukaan.) Kasvatuksellisen ilmiön sosiomateriaaliset käytännöt pyrkivät vastaamaan tiedon ja objektien muodostumiseen liittyvään rajantekoon. Ne keskittyvät kokonaisuuksien ja yhteyksien muodostumisen dynamiikkaan ja osoittavat, että yhteydet voidaan myös purkaa. (Fenwick, ym., 2011, s. vii.)

Materiaalisuus voidaan nähdä kolmella eri tavalla: asioina, joista eloton maailma on tehty, vastakohtana muodolliselle sekä asioina, jolla on lainopillisia merkityksiä (Carlile, ym., 2013, s. 4). Organisaation siirtyminen ihmiskeskeisistä lähestymistavoista pois edellyttää materian sisällyttämistä arkipäivään. Sosiaalinen ja materiaallinen ovat perustavanlaatuisesti sidoksissa. Sitoutuminen ei huomioi ainoastaan joko ihmistä tai teknologiaa (yksisuuntainen vuorovaikutus) tai yhdistä niitä vastavuoroisuuden muodossa (kaksisuuntainen vuorovaikutus). Sosiaalista ja materiaalista voidaan pitää erottamattomasti toisiinsa liittyvinä – ei ole sosiaalista, joka ei olisi materiaalista eikä materiaalia, joka ei olisi sosiaalista. Nämä käsitteellistämiset voidaan nähdä myös posthumanistisina, koska ne pyrkivät muuttamaan käsityksiä toimijuudesta jokapäiväisessä elämässä. (Orlikowski, 2007, s. 1437–1438.)

Käytäntöteoreettinen lähestymistapa yhdistää sosiaaliset ja materiaaliset tilat (kuten esimerkiksi sosiaaliset suhteet, toiset lajit ja objektit), ihmisen tietoisuuden sekä huomioi suhteet oppimisen ja suuremman kulttuurisen muutoksen välillä. Kriittinen kasvatus tapahtuu aina paikassa ja vuorovaikutuksessa maailmaan. Kriittisen kasvatuksen sosiomateriaalisilla käytännöillä voidaan pyrkiä esimerkiksi hakemaan alkuperäiskansojen pedagogiikasta neuvoja, korostamalla käytännöllisyyden, kehollisuuden sekä maan keskeisyyttä oppimisessa. (McKenzie & Bieler, 2016, s. xiv, 2.) Oppiminen on väljä termi, jota voidaan käyttää monissa prosesseissa, kuten tiedon käsittelyssä, välityksessä, hankinnassa, siirrossa sekä yksilön kehityksessä vapautuviin sosiomateriaaliin muutoksiin. Ei ole yhtenäistä määritelmää, joka voisi asiaankuuluvasti kuvata monia kiistanalaisia asetelmia. (Fenwick, ym., 2011, s. viii.) Sosiomateriaalisen oppimisen voidaan nähdä siis tapahtuvan sosiaalisten ja materiaalisten suhteiden sekä ajan ja paikan kautta.

Sosiaalinen, ei-inhimillinen ja paikka

Monet teoreetikot näkevät käytännön sosiaalisuuden kautta (McKenzie & Bieler, 2016, s. 17). Oppimisen teorioilla on olettamuksia henkilöstä, maailmasta sekä niiden välisistä suhteista, jolloin teoriaa oppimisesta voidaan pitää sosiaalisen käytännön ulottuvuutena. Oppiminen kasvavana osallisuutena käytäntöyhteisöissä käsittää ihmisen kokonaisuutena ja toimijana maailmassa. Sosiaalisen käytännön teoria kuvastaa toimijan ja maailman, aktiivisuuden, tarkoituksen, tajunnan, oppimisen ja tietämisen keskinäisiä riippuvuussuhteita. (Lave & Wenger, 1991, s. 47, 49–50.) Oppiminen ja ajattelu ovat suhteita ihmisten välillä, ja ne nousevat sosiaalisesti ja kulttuurisesti muodostetusta maailmasta. Maailma on sosiaalisesti muodostunut objektiivisista toimintamuodoista ja järjestelmistä sekä toisaalta toimijoiden näitä koskevasta ymmärryksestä, joka vastavuoroisesti muodostaa maailmaa ja sen muotoja. Tieto on sosiaalisesti välitettyä sekä avointa. Oppimista voi tarkastella historiallisena tuottamisena, muodostumisena ja ihmisten muutoksena. (Lave & Wenger, 2005, s. 147.)

Tällöin yhteisöllisyys ja kehollisuus voidaan nähdä sosiaalisen käytännön ulottuvuuksina. McKenzie ja Bieler jakavat käytännön oppimiskokemuksen sosiaalisen ulottuvuuden sosiaaliin suhteisiin ja verkostoihin, sosiaalisesti muodostettuihin kehollisiin tapoihin ja normeihin sekä sosiaaliin rituaaleihin ja niiden ajallisuuteen. (McKenzie & Bieler, 2016, s. 17.) Sosiomateriaalisissa käytännöissä suhteet ovat korostetussa roolissa, jolloin käytännön eri ulottuvuudet nivoutuvat perustavanlaatuisesti toisiinsa.

Osallistuminen (sekä subjektiivinen että objektiivinen) sosiaalisen käytännön muotona keskittyy erittäin tarkasti henkilöön, mutta henkilö nähdään ihmisenä maailmassa sekä sosiokulttuurisen *yhteisön* jäsenenä. Tämä korostaa näkemystä, jossa tietäminen on toimintaa, joka tapahtuu tiettyjen ihmisten toimesta tietyissä olosuhteissa. Oppiminen sosiaalisen käytännön muotona sisältää koko ihmisen liittyen ei pelkästään tiettyihin aktiviteetteihin, mutta suhteessa sosiaaliin yhteisöihin. Se käsittää mahdollisuuden tulla todelliseksi osallistujaksi, jäseneksi, tietynlaiseksi henkilöksi. Oppiminen mahdollistaa osallistumisen uusiin aktiviteetteihin, uusien tehtävien ja toimintojen suorittamisen sekä uuden ymmärryksen taitamisen. Aktiviteetit, toiminnot ja ymmärrys eivät ole toisistaan eristyksissä, vaan osa suurempaa suhteiden verkostoa, jossa niillä on oma merkityksensä. Nämä suhteet syntyvät ja kehittyvät sosiaalisissa yhteisöissä, jotka ovat osittain ihmisten välisten suhteiden verkostoja. Henkilö määrittelee ja häntä määrittelevät nämä suhteet. Oppiminen siten rakentaa identiteettiä. (Lave & Wenger, 2005, s. 148.)

Yhteistyö voidaan nähdä muodostuvan ihmisten lisäksi myös materiaalisten elementtien välillä. Taiteelliset suhteet ruumiillistavat *materiaalista vuoropuhelua*. Taide on materiaalista harjoitusta, jonka materiaalisuus perustuu luovaan työhön. Tanssi, teatteri ja muoti esimerkiksi ovat ruumiillistuneita harjoituksia, jotka kytkevät ruumiin materiaan. Materialla on toimijuus ja materia sekä ihminen ovat molemmat vastuussa taiteen syntymisestä. (Bolt, 2012, s. 3, 5–6.) Multimodaaliset keinot tiedontuottamisessa huomioivat tekstin ja puheen lisäksi ihmisen kehoillisuuden ja aistit sekä muut eliöt, materiat, esineet ja asiat. Merkityksiä voidaan luoda liikkeen, äänen ja kuvan kautta sekä materian, ympäristön, eliöiden ja elementtien kanssa yhteistyössä ollessa. Yhteistyö on saamassa uusia merkityksiä esimerkiksi taidekasvatuksessa. Yhteistyö on tilannekohtaista, prosessinomaista ja suhteessa olemista. (Granö ym., 2018, s. 8.) Materiaalisuus kutsuu luonnollisesti myös kehoillisuuden yhteistyöhön.

Kehollisuus on yksi sosiaalisen käytännön ulottuvuus. Sosiaaliset käytännön ulottuvuudet muodostuvat myös aikaa ja ajattomuutta koskevista sosiaalisista oletuksista ja rituaaleista. Tarkkailemalla arjen rituaalien rytmejä, kuten esimerkiksi risteyksen ylittämistä, voimme tarkkailla sosiaalisen ajan monimutkaisuutta, joka sisältää teknologian (liikennevalot), keholliset toiminnot (toistuva liike, melu jne.), paikan sekä moniskaalaiset väliaikaisuudet (kalenterit, uutislähetykset, kuun kierrot jne.). Sosiaalinen aika koetaan kehon kautta, koska henkilöt ja ryhmät mukautuvat ajan ja paikan sosiaaliin rytmeihin opittujen tapojen kautta. Eleet ja keholliset tavat mukautuvat tiettyihin paikkoihin, joten ne eivät ole ainoastaan sosiaalisia, mutta myös paikallistettuja. (McKenzie & Bieler, 2016, s. 19–21.)

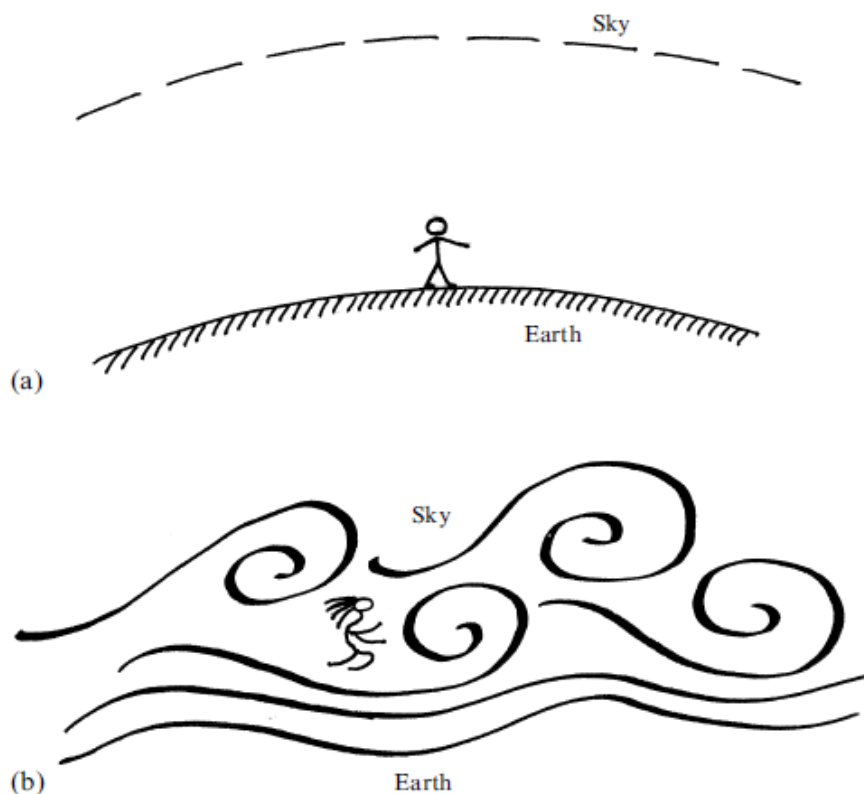
Paikka johtaa käytännön kokemuksiin, jotka liittyvät maahan, mutta sisältävät myös käytäntöä ja kokemusta muokkaavia materiaalisia elementtejä, kuten ei-inhimillisiä objekteja ja toisia lajeja. Paikka kasvatuksen käytännön kokemuksen ulottuvuutena sisältää liikkuvien tietämisen tapojen lisäksi myös erilaisia paikassa tapahtuvia käytäntöjä, joissa havainnoidaan ja analysoidaan paikan toksisia tai hegemonisia ulottuvuuksia (McKenzie & Bieler, 2016, s. 21, 79). Käytännön kokemus muodostuu suhteesta paikkaan – opimme maalta, emme ainoastaan maasta (Meyer, 2008, McKenzie & Bieler, 2016, s. 22 mukaan). Paikalliset käytännön ulottuvuudet ovat moniaistillisia. Käytännön kokemuksen paikkaperusteisiin ulottuvuuksiin kuuluu maun ja hajujen lisäksi myös kuuntelu, visuaalinen sekä käsinkosketeltava ulottuvuus. Liikkuminen kuuluu myös paikan käytännölliseen ulottuvuuteen. Jokapäiväiset kokemukset kävelystä, pyöräilystä, ajamisesta, lentämisestä tai paikallaan pysymisestä muokkaavat yhteenkuuluvuuden tai yhteenkuulumattomuuden tunnetta paikkaan. (McKenzie & Bieler, 2016, s. 23–24.)

Tilan vaikutus sosiaaliseen käyttäytymiseen on pistetty merkille kasvatukseen liittyvässä tutkimuksessa. Vaikka on luontaista ymmärtää, että käytäntö ja siihen liittyvät ympäristöt ovat yhteyksissä, näkemys kuitenkin hiljentää paikan luomisen ja jättää huomioimatta paikallistuneen toimijuuden, joka työskentelee aineellisten tilojen kanssa luodakseen uusia suhteita ja dynamiikoita. Tila, sen käyttö sekä hyödyt ja tarkoitus, muodostuvat yhteydessä elävien ja ei-elävien kokonaisuuksien kanssa. Sosiomateriaalisuus tilaan kohdistuvassa tutkimuksessa mahdollistaa huomioimaan kehollisuuden oppimisessa ja opetuksessa, ymmärtämään paikan ja ihmisten välisiä synergioita, kuviteltujen käyttömahdollisuuksien suhteita suunnittelussa ja rakentamisessa sekä paikkaa käytännössä asuttavien ihmisten todellisuuksia. (Acton, 2017, s. 1.)

Tilan teorioissa (*spatial theory*) on otettu selkeä käänne kohti ymmärrystä, jossa materiaallinen tila on staattisen ja pysyvän sijaan suhteellinen, sovellettu, aaltomainen ja kehittyvä suhteessa. Sosiomateriaalisen ymmärryksen mukaan tilan ja sosiaalisuuden suhteet ovat enemmän kuin kietoutuneita, toisiaan muodostuvia tai jopa sulautuneita. Sen sijaan, että maailma luokiteltaisiin kahtiajakoisesti ei-inhimilliseen ja inhimilliseen tai aineelliseen ja sosiaaliseen, tulisi määritellä suhde näiden välillä, josta sosiomateriaalinen lähestymistapa ja yhdessäolo saa alkunsa. (Acton, 2017, s. 2–3.)

Ingold (1993) kuvaa paikan ja ei-inhimillisen yhteenkietoutumia jakamalla maailmankuvat kahteen: maan päällä asuvan maailmankuvaan, jossa ympäristö nähdään pallona ja elämä tapahtuu maan pinnalla ja maailmankuvaan, jossa ympäristö nähdään elämismaailmana, jossa

elämä tapahtuu maailman keskellä. Ero maapallonlaajuisen ja paikallisen maailmankuvan välillä ei ole hierarkinen vaan laadullinen. Paikallinen ilmentää aktiivista kanssakäymistä asutun maailman olioiden kanssa eikä ole vain etäistä maailman tarkkailua, kuten maapallonlaajuisessa näkökulmassa. (Ingold, 2003/1993, s. 166.) Ingold (2008) puhuu myös säämaailmasta (*weather world*), jolla kuvataan asukkaan kulkua maailman läpi ennemmin kuin vain ylittämällä näkyvillä olevaa maan pintaa (Ingold, 2008, s. 1802). Paikka nähdään verkkona (*meshwork*), jossa olennot eivät ainoastaan miehityä (*occupy*) maailmaa, vaan asuttavat (*inhabit*) sitä ja näin pujottavat omia silmukoitaan verkkoon ja edistävät sen kehittymistä. Asumme maassa, emme sen päällä. Sekä ihmiset että *ei-inhimilliset* pelaavat osaansa maailman itsensä muutoksessa. (Ingold, 2011, s. 71, 120, 6.)



Kuva 1. a) Maan päällä asuvan (exhabitant) kartesiolainen maailmankuva b) paikallisen (inhabitant) sosiomateriaalinen maailmankuva (Ingold, 2008, s. 1804).

Sosiaalinen ulottuvuus, sisältäen yhteisöllisyyden, kehollisuuden sekä materian, on yhteyksissä myös paikkaan, jotka yhdessä muodostavat erilaiset sosiomateriaalisten käytäntöjen verkoston. Nämä ulottuvuudet linkittyvät läheisesti toisiinsa. Jotta yhteistyöhön perustuvaa pedagogiikkaa ja oppimista voidaan toteuttaa, tulee huomioida, että paikkaa, ihmisiä ja käytäntöjä tulisi

tarkastella yhdessä (Acton, 2017, s. 1–2). Sosiomateriaalisia käytäntöjä voidaan tuoda esille esimerkiksi tilannesidonnaisessa oppimisessa.

3.4 Alkuperäiskansakulttuurien tilanne- ja paikkasidonnainen oppiminen

Oppimisen sosiomateriaalisuutta voidaan tuoda esiin muun muassa tilanne- ja paikkasidonnaisella oppimisella. Taiteet tuovat esille oppimisen tilannesidonnaisuutta. Taiteet ilmentävät ei-inhimillisen ja kehollisuuden suhteita ja toimivat yhtenä kulttuurien opetuksen muotona, jolla voi toteuttaa itseä sekä maailmaa. Oppimiskokemukseen vaikuttavat myös aistit, paikka ja yhteisöllisyys. Nämä linkittyvät vahvasti myös alkuperäiskansakulttuurien oppimiseen ja opettamiseen.

Alkuperäiskansakulttuurien oppiminen voidaan yhdistää kriittiseen tilannesidonnaiseen oppimiseen. Kriittisellä tilannesidonnaisella oppimisella on yhteys sosiomateriaalisiin käytännön kokemuksiin sekä myös alkuperäiskansojen pedagogiikkaan, joka korostaa ymmärryksen käytännöllisyyttä ja ruumiillistuneisuutta sekä paikan merkitystä oppimisessa (McKenzie & Bieler, 2016, s. 2). Tilannesidonnaisessa oppimisessa on kyse oppimisen tilanteesta, jossa opittua asiaa pyritään soveltamaan jokapäiväisten ilmiöiden ratkomiseen (Lavey, 1999, Granö ym., 2018, s. 7 mukaan). Ilmiöpohjainen oppiminen nousee sen hetkisestä tilanteesta ja paikasta. Oppiminen voi tapahtua fyysisessä ympäristössä tai sosiaalisessa ja kulttuurisessa kontekstissa yhteisen ihmettelyn ja oppimisen äärellä. Tilannesidonnainen pedagogiikka sekä erilaiset pedagogiset käytännöt, kuten kokemuksellinen oppiminen toimivat ilmiöpohjaisen oppimisen perustana. (Granö ym., 2018, s. 6–7.)

Kokemuksellinen oppiminen, joka on posthumanismin tavoin kokonaisvaltainen konsepti sisältäen ajattelun, tuntemisen, vastaanottamisen sekä käytöksen. Oppiminen nähdään prosessinomaisena, elämänlaajuisena oppimisena. Oppimisessa kokemus muuttuu tiedoksi. Kokemuksellinen oppiminen kuvaa ihmisen kykyä sopeutua sosiaaliseen ja fyysiseen ympäristöönsä. (Kolb, 1984, s. 31, 38.) Arkipäivän kasvatukselliset kokemukset ilmenevät aina paikassa. Käytäntöön sijoittuva kokemus muodostuu joukosta monimutkaisia vuorovaikutuksia, kuten vuorovaikutuksesta muihin olentoihin, lajeihin ja paikkoihin, moniaistillisista yhteyksistä paikkaan sekä arkipäivän monista liikkumisen muodoista, jotka voivat yhdistää tai irrottaa meidät paikasta tai suhteesta maahan ja materiaaleihin. (McKenzie & Bieler, 2016, s. 62.)

Alkuperäiskansojen kulttuurien opettamisen käytännöissä ei-inhimillisen ja materian merkityksiä voidaan pitää tärkeänä. Ekologi Felice Wyndmanin mukaan alkuperäiskansat usein aistivat maailmaa kehon ulkopuolelta ja kehittynyt kognitiivinen taito mahdollistaa ottamaan monien olentojen tai objektiivien, kuten kivien, veden tai pilvien näkökulman tai perspektiivin (Robbins, 2018). Luonnolla on usein terapeuttinen voima ja suhde luontoon on ihmisillä erilainen. Monet sosiaalisen maantiedon tutkimukset korostavat sosiaalisten luontokokemusten epätasaista jakautumista eri ryhmille. Erilaiset suhteet luontoon vahvistavat sosiaalisia eroja ja suurempia valtasuhteita. Luonnon sosiaalista arvoa voi tarkastella myös matkustamisen avulla saatavuttavasta mahdollisuudesta tutustua luonnon avulla itseensä, jolloin keho on yhteydessä muun muassa kiviin, lattiaan, maahan, aurinkoon tai mereen. Tällöin luonnosta tulee toimija, jolla on oma roolinsa. (Panelli, 2010, s. 81.) Tämän huomioiminen voi antaa mahdollisuuksia erilaisille oppimiskokemuksille, joissa luonnolla on oma roolinsa. Kehollisuutta sekä ei-inhimillistä voidaan tuoda kulttuurien opettamiseen myös muotoilun ja taiteen keinoin.

Amazonin alkuperäiskansat esimerkiksi hyödyntävät erilaisia muotoilun keinoja, kuten geometrisia kuvioita tuomaan ei-inhimillisen läsnäoloa esille näkyvään maailmaan. Geometriset kuviot taiteessa antavat mahdollisuuden tarkastella ei-näkyvää sekä näkyvää maailmaa havainnollistamalla olentojen ruumiillisuutta ja olemisen tapoja. Amazonin aministisen ontologian mukaan tietyillä eläimillä, kasveilla ja atmosfäärillä on toimijuus, subjektiivisuus ja lopulta ihmisyyys. (Virtanen & Saunaluoma, 2017, s. 617.) Käsitteet kuvista perustuu tiettyihin heijastumisen tekniikoihin, luomisen ja organisoinnin käytäntöihin sekä tilan rajoittamisen malleihin vapaan suunnittelun keinoin (Lagrou, 2007, Virtanen & Saunaluoma, 2017, s. 617 mukaan). Kuva ei ole pelkästään symboli, vaan muuttaa ruumista, esinettä tai ihmistä muuttamalla sen tapaa katsoa maailmaa. Muotoilu voidaan nähdä osana tiedon tuottamista. (Virtanen & Saunaluoma, 2017, s. 617, 627.) Materiaalien ja objektien käyttö saamelaismatkailussa on nähty osana kulttuurien elvytysprosessia, joka on osa poliittista toimikenttää. Saamelaisartistit ja kulttuuriset toimijat toimivat luovan työnsä ohella roolimalleina saamelaisnuorille ja tulevaisuuden saamelaisyhteisöille. (Kramvig, 2017, s.54.) Taiteet ovat merkittävä osa saamelaiskulttuuria, ja muotoilu näkyy esimerkiksi käsitöissä, joissa tuodaan ei-inhimillisen läsnäoloa esille materian ja symboleiden avulla.

Paikkalähtöisessä oppimisessa paikallisen tiedon merkitys korostuu, ja sitä voidaan pitää tärkeänä myös alkuperäiskansamatkailussa. Tilannesidonnaiseen oppimiseen kuuluvat yhteisö ja osallistuminen auttavat yksilöä refleктоimaan oppimaansa sekä mahdollistavat

vuorovaikutuksen ja kokemusten jakamisen. Yhteisö valmentaa oppijoita tulemaan yhteiskunnan jäseniksi. (Granö ym., 2018, s. 7–8.) Paikkakokemus on tilannesidonnaisen oppimisen lähtökohtana ja linkittyy koko yhteisön elämään, kulttuuriin, historiaan ja sosiaaliseen todellisuuteen. Paikkaan kiinnittyminen tuo vastuullista osaamista sekä ympäristötietämistä, joka yhdistyy tunteisiin ja kokemuksiin. Paikkakokemus liittyy yksilön ja yhteisön identiteettiin ja sen muodostumiseen. Kasvatustilanteissa on tärkeää olla herkkä paikkojen historioille ja merkityksille. (Evans & Holt, 2011, Granö ym., 2018, s. 8 mukaan.) Paikoilla ja yhteisöllä on usein suuri merkitys alkuperäiskansakulttuureissa, ja ne ovat siten tärkeä osa kulttuurien oppimista ja opettamista.

Saamelaiskulttuurien *Seidat* (*siedis*) ovat palvottuja luonnonkohteita, joita esiintyy ympäri Saamenmaata. Näitä ovat esimerkiksi vuoret, tunturit, kivimuodostelmat, saaret, järvet tai niemet. Seidoista on tullut myös suosittuja käyntikohteita matkailussa, ja niiden sopivuudesta matkailukäyttöön on esiintynyt keskustelua. Esimerkiksi Norjassa lähellä Altan keskustaa sijaitseva Áhkku-niminen seita on avoinna niin paikallisille kuin matkailijoillekin. Seidalle tuodaan lahjoina henkilökohtaisia esineitä, kuten esimerkiksi kirjeitä tai kolikoita. Fyysisillä esineillä voidaan luoda suhdetta kohteeseen ja siten myös maahan. Seidan sekä sinne tuotujen objektien fyysiset ja konkreettiset ulkomuodot pyytävät huomioimaan materiaalisuuden sekä mahdollistavat paikan olemassaolon. (Olsen, 2017, s. 227, 235–237.) Paikka voidaan voimaannuttaa palauttamalla valta paikan merkityksille kuuntelemalla paikallisten ääntä (Ruotsala, 2008 ja Rodman, 2003, Olsen, 2017, s. 242 mukaan). Inarinsaamelaisille pyhä Ukonsaari (inarinsaameksi Äijih) on päätetty kokonaan rauhoittaa matkailulta (Torikka, 2019).

Alkuperäiskansakulttuurien oppiminen voidaan yhdistää tilannesidonnaiseen oppimiseen, jossa muun muassa materiaalisuus, muut lajit, kehollisuus, paikka, yhteisö, identiteetti sekä oppimisen prosessinomaisuus saavat painoarvoa. Nämä oppimisen teorialaajien toimivat pohjana kulttuurien opettamisen käytännöille, joissa sosiomateriaalinen ymmärrys korostuu.

4. SISÄLLÖNANALYYSI MATKAILUTOIMIJOILLE TEHDYISTÄ HAASTATTELUISTA

Tämän luvun ensimmäisessä alaluvussa kerron posthumanismista tutkimuksen paradigmana. Toisessa alaluvussa kerron kuinka olen valinnut ja kerännyt aineistoni, jonka jälkeen kolmannessa alaluvussa esittelen valitsemaani teoriaohjaavaa sisällönanalyysia. Neljännessä alaluvussa pohdin tutkimuksen luotettavuutta sekä tutkimusetiikkaa.

4.1 Posthumanismi tutkimuksen paradigmana

Paradigmaa voidaan kuvata kognitiivisena näkökulmana tai joukkona yhteisiä uskomuksia, joita tietty tieteenala noudattaa (Slevitch, 2011, s. 74) sekä näkökulmana siihen, miten maailma toimii (Kuhn, 1962, Jennings, 2009 mukaan). Laadullinen paradigma muodostuu ontologisesti useista totuuksista, jotka perustuvat todellisuuden rakentumiseen (Sale Lohfeld & Brazil, 2002, s. 45). Ontologialla tarkoitetaan teoriaa todellisuuden luonteesta. Nämä johdattavat epistemologiaan, joka taas on tiedon luonteeseen ja laajuuteen liittyvä teoria. Epistemologiset oletukset johtavat kysymään, miten oletettua tiedettävää voidaan tutkia, jolloin puhutaan metodologiasta. Tietty metodologia (filosofinen kanta) määrittelee sen, miten tutkimusmenetelmät valikoituvat. (Jennings, 2009, s. 672; Slevitch, 2011.)

Posthumanistisessa paradigmassa diskurssi ja materiaali ovat toisistaan riippuvaisia olemisen (ontologia) ulottuvuudessa sekä tiedon (epistemologia) tuottamisessa, vastustaen ihmiskeskeistä tietokäsitystä (Barad, 2003, Häikiö, 2017, s. 44 mukaan). Baradin (2003) mukaan kielelle on usein annettu liikaa painoarvoa, ja materian merkitys on jäänyt vähemmälle huomiolle. Posthumanistinen näkökulma mahdollistaa ottamaan materian huomioon maailmaa muodostavien vuorovaikutteiden kautta. (Barad, 2003, s. 801–803.) Posthumanismi antaa tutkimukselleni keinot uudentalaiselle tarkastelutavalle ja tiedon muodostukselle, jossa huomioidaan ihmisen lisäksi myös ei-inhimilliset toimijat. Koen posthumanistisen näkökulman sopivan alkuperäiskansoja koskevaan aiheeseeni, korostaen erilaisia tapoja katsoa maailmaa ja tiedon muodostumista.

Braidottin (2013) mukaan posthumanistisen teorian lähtökohtana on prosessiontologia, joka haastaa perinteisestä rationaalista subjektiivisuutta, vastustaen lineaarisuuden ja objektiivisuuden pelkistämistä. Tästä syntyy kollektiivisesti jakautunutta tietoisuutta. (Braidotti, 2013, s. 14.)

Posthumanistisessa ontologiassa ollaan kiinnostuneita prosesseista, kehkeytymisestä ja muutoksesta eikä niinkään identiteeteistä tai olemuksesta. Yksilöä ei pidetä keskipisteenä, ja paikasta sekä ympäristöstä pyritään ajattelemaan ilman hierarkiaa. (Tammi & Hohti, 2017, s. 72.) Prosessit, muutokset ja suhteet ovat tutkielmani mielenkiinnon kohteena eikä niinkään yksittäiset yksilöt ja toimijat.

Posthumanismi on jatkumoa postmodernismista, jolla on perusta yhteiskuntatieteissä ja kriittisen teorian suuntauksissa (Jennings, 2010, s. 36). Posthumanismilla on juuret feministisessä ja rasismiin vastaisessa länsimaisen yhteiskunnan sosiaalisten ja poliittisten instituuttien kritiikissä (Cohen, 2019). Postmodernin ontologian mukaan on olemassa useita todellisuuksia eikä ole olemassa yhtä etuoikeutettua asemaa. Postmoderniin ontologiaan kuuluu skeptisyys totuutta kohtaan ja tieto on relatiivista (epistemologia). (Jennings, 2009, s. 675.) Postmodernismista lähtöisin oleva posthumanismi on ollut keskustelunaiheena monilla yhteiskuntatieteiden aloilla viime vuosikymmeniä. Uudet kriittiset epistemologiat ovat ottaneet ihmistä vastustavaa kantaa viimeisen yli kolmenkymmenen vuoden ajan ja tarjonneet uusia määritelmiä ”ihmisyydelle”. Posthumanistit keskustelut ovat useimmin lähtöisin luonnon ja kulttuurin sekä käytännön ja teorian käsitysten ja kahtiajaon kyseenalaistamisesta. Posthumanistinen epistemologia sisältää ei-inhimillisen kokemuksen tiedon lähteenä. (ks. Braidotti, 2013; Ferrando, 2012; Panelli, 2010; Whatmore, 2002).

Posthumanismilla on kahdenlaista ulottuvuutta, kriittinen posthumanismi eli transhumanismi sekä ekokriittinen antihumanistinen näkökulma (*more-than-human*), joka ottaa huomioon materiaalisuuden, joka kulkee mukamme ja on meissä itsessämme. More-than-human sosiologia mahdollistaa ajattelemaan materiaalisuudesta eri tavoin. Materiaalisuus on niin esineissä kuin myös luonnonvoimissa ja infrastruktuurissakin. Asiat ovat dynaamisia, ja niillä voi olla aktiivisia, toimijuudellisia vaikutuksia. Tähän kuuluu ymmärrys, että esimerkiksi teknologialla ja luonnonvaroilla on olennainen osa sosiaalista elämää ja yhteiskunnan rakennetta. Ei-inhimillinen on mukana kaikessa mitä teemme ja olemme. (Pyyhtinen, 2016, s. 64–65.) Transhumanismi keskittyy enemmän tulevaisuuden ihmisyyteen ja kritiikkiin. Tutkimuksessani keskityn more-than-human näkökulmaan, koska siinä huomioituvat kokonaisvaltaisuudessaan materian ja luonnon toimijuudet (ks. Whatmore, 2013). Alkuperäiskansojen olemuskäsityksen mukaan ihminen ei ole yksin, vaan jakaa muiden elävien ja länsimaisessa ajattelutavassa ”elottomien” olentojen kanssa suhteen, joka perustuu jaettuun elämän ”olemukseen” (Tuhiwai Smith, 1999, s. 74). Koenkin, että juuri tämän takia posthumanistinen paradigma sopii hyvin tutkimukseeni,

koska alkuperäiskansat usein eivät näe ihmistä tiedon tuottamisen keskiössä, vaan yhtenä toimijoista. Maalla ja muilla ”elottomilla” olennoilla on yhtäläinen toimijuus kuin ihmisellä.

Sanaa *post* ei kuitenkaan tule lukea tunnuksena tai ihmisyyden vastaajana tai korvaamisena. Ihminen on tärkeä myötävaikuttaja tämän aikaisessa maailmassa. Post ei tässä tapauksessa tarkoita ihmisyyden jälkeistä, vaan ennemminkin tarjoaa ihmisyyden koettelua tai haastamista, joka voisi paradoksaalisesti parantaa ihmistä eri keinoin. (Edwards, 2015, s. 107.) Tarkoituksena on ikään kuin pohtia ihmisyyden kohtuuttomuutta ja sitä mitä on jätetty ulkopuolelle ja sen tärkeyttä. Whatmore (2013) korostaa posthumanismi-termin haasteellisuutta ja käyttää mieluummin termiä *more-than-human*. (Whatmore, 2013.) Posthumanismia on myös kritisoitu ja Herbrechterin (2018) mukaan posthumanismin suurin haaste kasvatuksessa on kehittää ihmisten itseymmärrystä, joka ei ole keskittynyt ihmisyyden poissulkevuuteen. Ihminen on ymmärrettävästi opetussuunnitelmien keskiössä. Herbrechterin mukaan koko sosialisaatioprosessin tulisi muuttua, jotta voisimme ottaa mukaan ne ketkä ovat normaalisti jääneet varjoon. Luodaksemme ekologisempaa suhdetta planeettaamme, vaaditaan metafysiisiä, ontologisia, eettisiä ja poliittisia panoksia. (Herbrechter, 2018, s. 3.) Haastamalla ontologioita näen kuitenkin mahdollisena kasvattaa ymmärrystä, jossa ihminen ei ole kaiken keskiössä. Ymmärryksellä voimme muuttaa vähintäänkin omia suhteitamme ympäröivään maailmaan ja ei-inhimilliseen.

Tämän vuoksi posthumanismin on tunnustettava koko ihmiskokemus voidakseen ottaa vastaan ei-inhimillisen ja olemaan avoin tuntemattomille mahdollisuuksille. Osallisuus tulisi näkyä myös menetelmissä. Ferrandon (2012) mukaan posthumanismi tulisi huomioida myös metodologisella tasolla paradigmaattisen tason lisäksi. Posthumanismi on käytäntö, joka vastustaa käsitettä ”menetelmä” ja, jonka tulisi olla kattava niin sisällöltään kuin myös tavoiltaan, joilla sisältöä tutkitaan. Metodologia sisältää postmodernin kritiikin pääpiirteet objektiivisen tiedon ja täydellisen totuuden kritiikistä. Posthumanistisen metodologian on oltava herkkää ja mukautuvaa ollakseen tietoinen poliittisista, kulttuurisista, sosiaalisista ja ekologisista seurauksistaan. Posthumanismi ei tunnista kirjoitetun tekstin ensisijaisuutta, vaan posthumanismia voidaan toteuttaa monin tavoin. Metodologian tulisi olla dynaamista ja muutoksellista sekä kytkeytyä moniin epistemologisiin tunnuksiin. (Ferrando, 2012, s. 9, 17.)

Posthumanismin paradigmaan sopii parhaiten laadullinen tutkimus ja erilaiset tiedon tuottamisen menetelmät. Esimerkiksi taiteelliset aineistot ja menetelmät ovat usein ominaisia posthumanismille. Tutkimuksessani käytän kuitenkin olemassa olevaa haastatteluaineistoa, koska koen

sen sisällön sopivan omaan tutkimusongelmaani. Analyysissäni pyrin kuitenkin olemaan herkkä aineistolle ja annan se puhua.

4.2 Haastatteluaineisto

Päädyin valitsemaan aineistokseni haastatteluaineiston, joka oli valmiiksi kerätty ARCTISEN-hanketta varten. Aineisto sopi hyvin saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjen tarkasteluun, koska haastattelut sisälsivät saamelaiskulttuurien oikean tiedon jakamiseen sekä siten myös opettamiseen liittyvää keskustelua. Aineisto oli myös monipuolinen ja laaja, tuoden esiin tämänhetkisiä käsityksiä kulttuurisensitiivisistä saamelaiskulttuurien esittämisen tavoista matkailussa. Haastatteluissa ei suoraan kysytty opettamiseen tai oppimiseen liittyviä kysymyksiä, mutta nämä tulivat ilmi haastateltavien kertoessa muun muassa käsityksistään kulttuurisensitiivisistä tavoista tuoda kulttuuria esille.

Hankkeen tavoitteena on kehittää matkailua kulttuurisensitiivisempään suuntaan Lapissa ja muualla arktisella alueella. Kulttuurisensitiivisyydellä tarkoitetaan, että taloudellisen kehityksen lisäksi edistetään matkailussa mukana olevien mahdollisuuksia päättää itseään koskevista asioista sekä edistetään kulttuurien välistä ymmärrystä, kunnioitusta, voimaantumista ja yhdessä tekemistä. Saamelaiskäräjät ovat laatineet *Vastuullisen ja eettisesti kestävä saamelaismatkailun toimintaperiaatteet* -ohjeistuksen, jonka tavoitteena on poistaa saamelaisuutta hyväksikäyttävä matkailu ja väärän tiedon leviäminen. Lapissa matkailualalle on kuitenkin tullut lisää saamelaisia yrittäjiä, ja kulttuuria hyväksikäyttävää matkailua ilmenee vähemmän kuin aiemmin. (Kugapi, 2019, ym., s. 8.)

Haastattelut on tehty Monika Lüthjen, Emily Höckertin, Ritva Saaren ja Nuccio Mazzullon toimesta 28.1.2019 – 5.5.2019 välisenä aikana Lapin matkailualan toimijoille. Haastattelut tapahtuivat 1) Rovaniemellä ja Levillä, joiden katsotaan edustavan massaturismikehitystä, 2) Inarissa ja Utsjoella, jossa saamelaiskulttuurilla on näkyvä rooli matkailumarkkinoinnissa ja tuotekehityksessä sekä 3) Enontekiöllä, jossa matkailu on pienimuotoisempaa luontomatkailua monikulttuurisessa ympäristössä. Haastateltavat edustivat 26 pientä tai keskisuurta matkailuyritystä, 3 isoa matkailuyritystä ja 17 muuta matkailualaan liittyvää organisaatiota, kuten julkishallintoa, tutkimuslaitoksia ja yhdistyksiä. Osa haastateltavista edusti useampaa organisaatiota. Haastatteluilla pyrittiin saamaan mahdollisimman monipuolinen kuva

kulttuurisensitiivisyydestä. (Kugapi, ym., 2019, s. 9.) Haastattelurunko oli sama Suomessa, Ruotsissa, Norjassa ja Grönlannissa (ks. liite 1).

Haastattelut suoritettiin osa kasvotusten ja osa puhelimitse, joista osa oli nauhoitettu ja osassa oli käytetty pelkkiä muistiinpanoja. Jo valmiiksi hanketta varten tehdyissä ja litteroiduissa haastatteluissa, joita oli 43 kappaletta (241 sivua), tuli hyvin esille tutkimukseni kannalta oleellista tietoa eli sitä, miten saamelaiskulttuurien esittäminen ja opettaminen ilmenee matkailussa. Valmiiden haastatteluiden hyödyntäminen tutkimuksessani osoittautui järkeväksi myös sen kannalta, että jo kerätty aineisto pääsi käyttöön ja sitä voitiin hyödyntää mahdollisimman monipuolisesti. Haastattelut oli valmiiksi numeroitu 1–48 ja käytin samaa numerointikoodia omassa analyysissäni. Välistä kuitenkin puuttui viisi haastattelua, joten haastatteluja oli yhteensä 43 kpl. Tulosluvuista jätin kuitenkin haastatteluiden numerointikoodit pois haastateltavien anonymiteetin säilymisen kannalta.

Haastateltavat edustivat niin saamelaisia kuin ei-saamelaisiakin matkailualan toimijoita. Koska aiheenani on saamelaiskulttuurien opettaminen, jätin aineistoista pois ne haastattelut, joissa ei puhuttu saamelaiskulttuurien opettamisesta tai oikean tiedon välittämisestä (yhteensä 12 kappaletta haastatteluja jäi pois aineistosta ja 31 kappaletta haastatteluja jäi käyttööni). Haastateltavien saamelaisuus tuli haastatteluissa esille siten, että he usein mainitsivat suoraan olevansa saamelaisia. Osassa haastatteluissa tuli ilmi heidän läheinen suhteensa saamelaisuuteen, mutta he eivät suoraan maininneet olevansa saamelaisia. Otin mukaan myös muutamia ei-saamelaisien haastatteluja (haastatteluissa tuli ilmi, etteivät he olleet saamelaisia), joissa puhuttiin oikean tiedon välittämisestä saamelaiskulttuurista. Haastatteluista on kuitenkin mahdoton sanoa tarkalleen, kuinka moni oli saamelainen ja kuinka moni ei, koska sitä ei erikseen kysytty. Suurin osa haastateltavista oli kuitenkin saamelaisia.

Valmiin haastatteluaineiston lisäksi aineistooni kuului yksi itse tekemäni teemahaastattelu saamelaisyrittäjälle. Haastattelu tapahtui 6.11.2019. Osallistuin samalla saamelaisyrittäjän minua varten järjestämään käsityöpajaan, joka antoi käytäntöteoreettisen tutkimukseni kannalta myös tärkeää näkökulmaa kulttuurin opettamisen käytännön havainnoimiseen. Ennen haastattelua laadin teema-alueuuttelon. Teema-alueet edustivat teoreettisten pääkäsitteiden spesifioituja alakäsitteitä tai luokkia (Hirsjärvi & Hurme, 1988, s. 41). Nämä teema-alueet muodostin post-humanistisen ja sosiomateriaalisen oppimisen teorioiden pohjalta (ks. liite 2).

4.3 Aineiston analysointi

Käytin analyysissani teoriaohjaavaa sisällönanalyysia. Sisällönanalyysi on tekstianalyysia, jolla pyritään muodostamaan tutkittavasta ilmiöstä kuvaus tiivistetyssä ja yleisessä muodossa tehden siitä selkeämpää ja loogisempaa (Tuomi & Sarajärvi, 2011, s. 103–104). Koin, että sisällönanalyysillä pääsin järjestämään aineistoni selkeään muotoon ja parhaiten kuvaamaan saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjä.

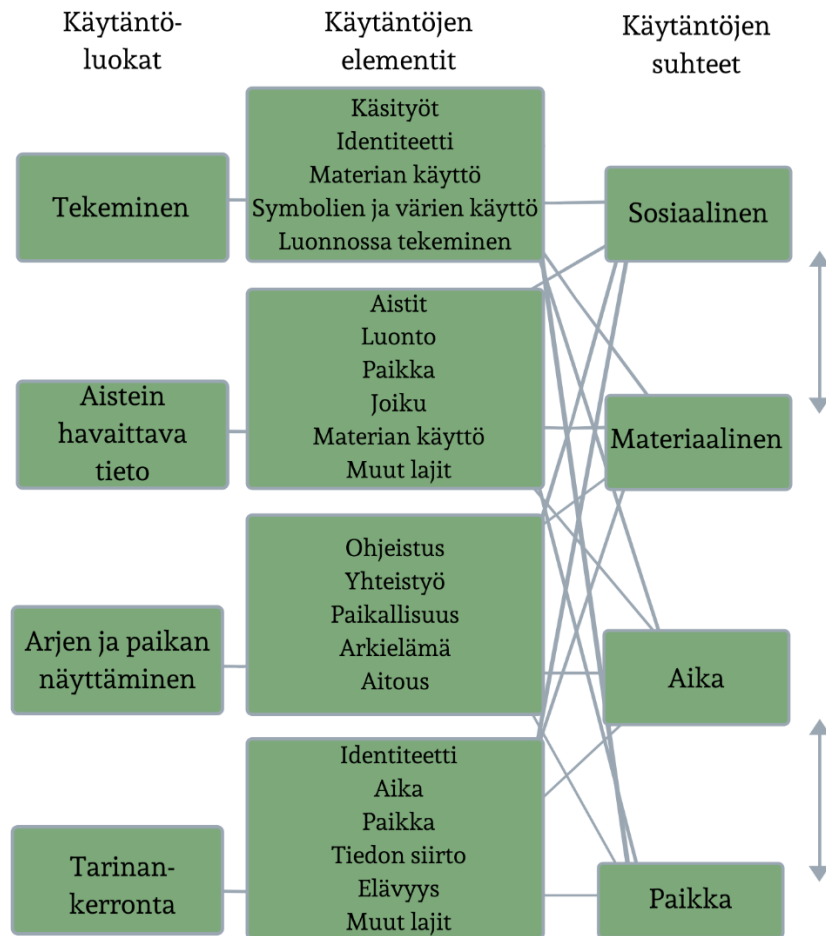
Teoriaohjaavassa sisällönanalyysissä teoreettiset käsitteet tuodaan valmiina, ilmiöstä ”jo tiedettyinä”. Vaikka analyysissä on teoreettisia kytkentöjä, ne eivät suoranaisesti kytkeydy yhteen teoriaan. Teoria voi kuitenkin toimia apuna analyysin etenemisessä. Analyysiyksiköt valitaan aineistosta, mutta aikaisempi tieto auttaa ja ohjaa analyysia. Teoriaa ei pyritä testaamaan, vaan lähinnä aikaisempi tieto pyrkii aukomaan ajatusuria. Teoriaohjaavassa päättelyssä aineiston alaluokat synnytetään aineistolähtöisesti, mutta yläluokat tuodaan teoriasta valmiina. Teoriaohjaavan analyysini päättelyn logiikka perustuu *abduktiiviseen* päättelyyn. Tällöin ajatteluprosessissa vaihtelevat aineistolähtöisyys ja valmiit mallit. Tämä mahdollistaa näiden yhdistelyn, välillä luovastikin ja saattaa synnyttää jopa jotakin uutta. Postmodernissa tutkimuksessa abduktiivinen päättely nähdään toimivana päättelyn muotona. (Tuomi & Sarajärvi, 2011, s. 96–97, 108, 117.) Näin ollen se sopii myös omaan tutkimukseeni mahdollistaen empirian ja teorian välisen vuoropuhelun ja luovienkin tulkintojen tekemisen.

Teoreettinen keskustelu sosiomateriaalisista käytännöistä oppimisessa ja opettamisessa ohjasi minua aineistoa läpikäydessäni. Kuten Nicolini (2013) on lähestynyt käytäntöteorioita, minuaakaan ei kiinnostanut niinkään mikään yksi tietty teoria, vaan lähestyin sosiomateriaalisen käytännön teorioita joukkona, jolloin sosiomateriaalisuutta voidaan tarkastella sille sopivassa mitataavassa. Tarkastelin oppimista käytäntölähtöisestä (*practice-based*) näkökulmasta ja pohjustin analyysiani toimijaverkkoteoriaan, painottaen suhteita ja verkostoja eikä pelkästään ihmisten, vaan materiaalisten, ei-inhimillisen ja paikan välillä (Nicolini ym., 2003, s. 18).

Aluksi katsoin kuitenkin aineistoa avoimin silmin ja pyrin kiinnittämään huomioita kaikkiin ilmaisiin, jotka jollain tavalla liittyvät oppimiseen ja opettamiseen käytäntöihin. Tässä vaiheessa ei ollut mielekästä vielä koittaa sovittaa ilmaisuja mihinkään tiettyyn teoriaan. Sosiomateriaaliset käytännöt kuitenkin ohjasivat aineistoni läpikäyntiä. Poimin aineistosta oppimisen sosiomateriaaliseen käytäntöön liittyviä ilmaisuja, joista aluksi muodostin McKenzien ja

Bielerin (2016) tutkimuksen ohjaamana yläluokat: sosiaalinen (sisältäen yhteisöllisyyden ja kehollisuuden), ei-inhimillinen, paikka sekä tarinankerronta. Myös muita käytäntöteorioiden sosiomateriaalisia ja epistemologisia suuntauksia tarkastelemalla, nämä luokat tuntuivat vastaavan parhaiten tutkimuskysymyksiini. Teoriasta tuotujen yläluokkien alta ilmeni uusia toistuvia alaluokkia, jotka eivät varsinaisesti sisältyneet ohjaavaan teoriaani oppimisen sosiomateriaalisista käytännöistä. Ilmaisujen jäsentelemiseen käytin koodausta. Koodimerkinnät ovat sisäänkirjoitettuja muistiinpanoja, joilla jäsenellään sitä, mitä aineistosta käsitellään, ja niiden avulla voidaan helposti tarkistaa tekstin eri kohtia (Tuomi & Sarajärvi, 2011, s. 92). Käytin koodaamiseen eri värejä korostamaan eri luokkien ilmaantuvuutta tekstissä.

Kokosin koodatut tutkimuskysymyksiini vastaavat ilmaisut erilleen aineistosta, ja merkitsin kunkin ilmaisun perään sitä koskevan haastattelun numeron. Kun olin koonnut tutkimuskysymykseeni vastaavat ilmaisut erilleen aineistosta, aloitin ilmaisujen pelkistämisen. Kirjasin käyttämäni lainaukset pelkistettyyn muotoon. Koottuani aineistosta sosiaalisen (mukaan lukien yhteisöllisyyden ja kehollisuuden), ei-inhimillisen, paikan, tarinankerronnan sekä oppimisen ja opettamisen teemoja, aloin järjestelemään minua kiinnostavia analyysipätkiä uudelleen. Sosiomateriaaliseen käytäntöteoriaan nojaten jaoin kulttuurista opettamisen käytäntöihin, joihin sisältyivät alaluokat opettaminen tekemällä, aistein havainnoimalla, näyttämällä sekä kertomalla. Näiden käytäntöluokkien alle jakautui erilaisia käytännön elementtejä. Aineisto kuitenkin muokkaantui silmissäni useiden lukukertojen aikana, ja lopulta koinkin mielekkäämmäksi sosiomateriaalisen käytäntöteorian prosessiluonteisuuden ja suhteiden vuoksi tarkastella sosiaalisen ja materiaalisen sekä ajan ja paikan välisiä suhteita, joista koostui kaksi viimeistä tuloslukua. Ensimmäisessä tulosluvussa tarkastelen saamelaiskulttuuria ja tarvetta kulttuurien opettamiselle sekä yhteisön ja perinteiden vaikutusta käytäntöjen muodostumiselle. Alla olevassa kuviossa selvennän aineistosta esiin nousseita käytäntöluokkia, niiden elementtejä ja suhteita.



Kuvio 2. Käytäntöluokat, niiden yleisimmät elementit ja suhteet.

4.4 Tutkimuksen luotettavuus ja tutkimusetiikka

Yhteisöjä koskeva tutkimuksessa tulisi huomioida itse prosessin tärkeys. Monissa tutkimuksissa itse prosessi on tärkeämpi kuin tulos. Prosessien tulisi olla kunnioittavia, voimaannuttavia ja opettavia. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 127.) Saamelaiskäräjät ja Sámi Duodji ovat ARCTISEN-hankkeen partnereita. Hanke suunniteltiin yhdessä kaikkien partnereiden kesken, ja osa hankkeen henkilökunnasta on saamelaisia. Haastattelukysymykset on suunniteltu yliopistopartnerien ja WINTA:n (World indigenous tourism alliance) kesken. WINTA:n roolina oli varmistaa, että kysymykset ovat alkuperäiskansojen näkökulmasta eettisesti hyväksyttäviä. Haastattelut tehtiin pääsääntöisesti suomeksi (lukuun ottamatta yhtä englanninkielistä haastattelua). Yksi haastattelijoista oli saamenkielentaitoinen. Kaikki haastateltavat allekirjoittivat suostumuslomakkeen, jolla pyydettiin lupaa käyttää haastatteluja tutkimuskäyttöön (ks. liite 3). Kaikki haastateltavat saivat lomakkeen jo ennen haastatteluja, joten tiesivät mihin ovat ryhtymässä. Haastattelut anonymisoitiin, ja koska kyseessä on pieni yhteisö eli saamelaiset, anonymisoinnissa tuli olla

erityisen tarkka. Tämän vuoksi otin tulosluvuissa numerokoodit sitaattien perästä pois, etteivät haastateltavat olisi tunnistettavissa.

Tutkimuksellani pyrin tuomaan esille voimaannuttavia keinoja oppimiselle ja opetukselle matkailun kontekstissa, jossa pääsääntöinen hyöty jää paikalliselle yhteisölle. Tulen kirjoittamaan ARCTISEN-hankkeen blogiin blogikirjoituksen, jonka avulla tulen tuomaan tutkimustietoa haastateltaville sekä laajemmin saamelaisyhteisön käyttöön. Graduni tutkimustuloksista on myös tarkoitus kirjoittaa yleistajuisesti hankkeen uutiskirjeessä, joka menee kaikille haastateltaville. ARCTISEN-hankkeessa on tekeillään myös verkkokurssi, jonka tarkoituksena on opettaa matkailutoimijoille kulttuurisensitiivisyyttä. Tutkimustani tullaan hyödyntämään kurssin suunnittelussa. Kurssi tulee internetiin, ja kuka tahansa pääsee sen suorittamaan. Kurssi on suunnattu esimerkiksi opiskelijoille, matkailuyrittäjille sekä heidän työntekijöilleen, kuten esimerkiksi safarioppaille. Tarkoituksena on tällä tavoin saada matkailualaa toimimaan kulttuurisensitiivisemmin saamelaisia sekä muita alkuperäiskansoja kohtaan. Ilmainen kurssi on englanninkielinen, ja siitä saa opintopisteitä sekä todistuksen. Kurssi pyritään saamaan valmiiksi tulevan syksyn aikana.

Alkuperäiskansoihin liittyvässä tutkimuksessa on tärkeää kiinnittää huomioita tutkimuksen eettisiin kysymyksiin sekä tutkijan roolin paikantamiseen. Saamelaiskulttuuria on Suomessa tuoteistettu sekä hyväksikäytetty matkailussa, ja saamelaisuudesta on usein levinnyt primitiivinen ja virheellinen kuva. Virheellisen tiedon levittäminen on vaikuttanut haitallisesti saamelaisyhteisöön sekä kulttuuriin. Saamelaiskulttuurien esittäminen ja tuotteistaminen tulee tapahtua täysin saamelaisten ehdoilla ja heidän kulttuuriensa elinvoimaisuutta tukien. (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 3.) Eettisyyttä pohtiessa on hyvä tiedostaa historia, jossa alkuperäiskansoja on käytetty hyväksi eikä heidän kulttuuriaan ole arvostettu. Tutkimuksen tulisi keskittyä vastavuoroisuuteen. Henkilökohtaisuus tulee myös ottaa huomioon, koska kaikkea ei haluta eikä tarvitse jakaa muille. Tutkimuksen tarkoituksena on viedä eteenpäin hyviä käytäntöjä, johon myös ARCTISEN-hankkeessa on paneuduttu. Hankkeessa tullaan tekemään ohjeistusta kulttuurisensitiivisen matkailun kehittämiseen.

Tutkimuksessani on myös erityisen tärkeää kiinnittää huomiota kulttuurisen eksotisoinnin välttämiseen. Eksotisointi tarkoittaa ihmisten, esineiden tai paikkojen esittämistä kiehtovina, vieraina ja romantisoituina, jossa kohde edustaa toiseutta ja eroa siten ”meistä” ”maagisuudellaan ja ”myyttisyydellään” (Saamelaiskäräjät, 2018, s. 13). Olen huomionut tämän myös oman

tutkimusprosessin aikana. Kulttuurisensitiivisellä opetuksella pyritään huomioimaan henkilöiden moninaiset taustat ja kokemukset (Keskitalo, 2018, s.36). Alkuperäiskansoihin kohdistuvassa tutkimuksessa on tärkeää yrittää korostaa heidän ääntään enemmän kuin tulkita tietoa länsimaalaisen tutkijan linsseillä (Radel, 2018). Tutkijana minun on tullut pitää mielessä, miten puhun asioista, koska en ole itse saamelainen. Tutkimuksen teon yhteydessä olen koko ajan perehtynyt enemmän saamelaiseen kulttuuriin, ja analyysini on pohjautunut sen hetkiseen tietooni ja ymmärrykseeni. Haastatteluja läpikäydessäni selvitin millaisia kyseiset yritykset ovat saadakseni haastatteluista kokonaisvaltaisemman ja paremman kuvan, koska en itse ole ollut mukana tuottamassa haastatteluja. Koin kuitenkin ymmärtäväni hyvin haastattelujen sisältöä, koska olin jo jonkin verran perehtynyt saamelaiskulttuuriin ennen aineiston läpikäyntiä. Kun tutkin saamelaiskulttuurien opettamista, koin tärkeäksi, että saamelaiset itse kertovat, miten he kokevat kulttuurin, kulttuurin opettamisen ja oikean tiedon välittämisen tärkeyden. Tämän vuoksi tarkastelin pääsääntöisesti saamelaisten haastatteluja.

Oma tutkijan roolini tuli ottaa huomioon myös tutkimuksen luotettavuutta pohtiessani. Tutkimustuloksiini vaikuttivat omat mielenkiinnon kohteeni sekä sen hetkinen tietämykseni. Analyysini perustuu siis omiin tulkintoihin, enkä pyri esittämään sillä absoluuttisia totuuksia. Postmodernista tutkimusperinteestä lähtöisin oleva posthumanismi ei myöskään tunnista yhtä totuutta, vaan useita todellisuuksia ja näkökulmia.

Kolmessa seuraavassa luvussa käsittelen tutkielmani päätulokset.

5. SAAMELAISKULTTUURISTA OPETTAMISEN KÄYTÄNNÖT MATKAILUSSA

Aineistossa ilmenneitä kulttuurien opettamisen käytäntöjä olivat kulttuurien opettaminen matkailijoille tekemällä, näyttämällä ja kertomalla. Käytäntöihin yhdistyivät kehollisuus, aistit, yhteisöllisyys, paikka, aika, perinteet ja yhteisö. Jotta voidaan tarkastella saamelaiskulttuurien opettamisen sosiomateriaalisia käytäntöjä tulee ensin selvittää, mitä saamelaiskulttuurilla tarkoitetaan. Koin, että ennen varsinaista sosiomateriaalisten käytäntöjen analyysia on mielekästä selvittää, miten tarve kulttuurista opettamiselle aineistossa näyttäytyy. Tässä luvussa esittelen alkuun, miten saamelaiskulttuurista sekä tarpeista kulttuurien opettamiselle ja oikean tiedon välittämislle puhutaan haastatteluaineistossani, jonka jälkeen esittelen analyysini yhteisön ja perinteiden merkityksestä käytäntöjen muodostumisessa.

Tässä luvussa pyrin vastaamaan alatutkimuskysymyksiini: *millainen tarve on kulttuurien opettamiselle saamelaismatkailussa ja miten yhteisöllisyys ilmenee kulttuurien opettamisen käytännöissä*. Tulosluvuissa 6 ja 7 lähdän tarkastelemaan sosiomateriaalisia käytäntöjä sosiaalisten ja materiaalistien suhteiden sekä ajan ja paikan suhteiden kautta.

5.1 Tarve saamelaiskulttuurien opettamiselle

-- Kaikkien, jotka täällä työskentele, pitäis tietää, mitä se saamelaisuus on. Ja muidenkin.

Tarve kulttuurien opetukselle näyttäytyy aineistossa monin eri tavoin, kuten muun muassa tarpeena välittää oikeaa tietoa siitä, mitä saamelaiskulttuuri on, poron huomioimisena matkailussa sekä kielen, aitouden ja paikallisuuden, luonnon, symbolien, joiun, saamenpuvun, yhteisön ja paikan huomioimisena tärkeänä osana kulttuuria.

Saamelaiskulttuurin kannaltahan kulttuuri kattaa kaikki. Meillä kuuluu elinkeinot, luonto ja kaikki siihen.

Opettamisen ja oppimisen ilmenemistä tarkasteltaessa suurimmaksi teemaksi nousi oikean tiedon välittämisen tärkeys. Haastatteluissa ilmeni, että matkailijoilla on usein vääriä käsityksiä saamelaiskulttuuriin koskien, joten oikean tiedon välittäminen on koettu hyvin tärkeäksi. Matkailijat eivät usein tiedä paljoa saamelaisuudesta tai heillä on vääriä käsityksiä, esimerkiksi siitä, että koiravaljakot kuuluvat saamelaiseen kulttuuriin, vaikka ne eivät siihen oikeasti kuulu.

Monet haastateltavista ovat kokeneet merkitykselliseksi, ja tehtäväkseen opettaa ja kertoa saamelaiskulttuurista matkailijoille. Oikeaan tietoon linkittyen aineistosta nousi esille aitouden, paikallisuuden sekä yhteisön korostaminen matkailun kehittämisessä ja tätä myöten myös kulttuurien esiin tuomisessa.

Aitoja, ei kiiltokuvalinjaa. Jokaisen paikan aitoa omaa kunnioitetaan, ei käytetä kyseenalaisesti poroa eikä saamelaisuutta. Faktojen tulee olla oikein. Aitoa paikalliseen kulttuuriin liittyvää. --

Saamelaisuudesta kerrotaan, mutta siitä kerrotaan asiallisesti. Totta kai kerrotaan perusasiat. Mie pidän sitä hyvänä. Pitää muistaa, että Lapissa käy satoja tuhansia matkailijoita vuoden aikana. Paljon hyvää asiaa viedään maailmalle saamelaisista, poroista, poronhoidosta. Uskon että matkailun kautta sitä tietoa viedään enemmän kuin minkään muun kanavan kautta. Mutta se on tietysti tärkeää, että se viesti on oikein viety. --

Sehän vaikuttaa ihmisten asenteisiin saamelaisia kohtaan. Se että me kerrotaan valtavalle määrälle ihmisiä joka vuosi oikeaa tietoa, ja näytetään se oikea puoli. Se aiheuttaa sitä hyvinvointia, että ihmiset tulee tietämään, mikä on se oikea juttu saamelaisista. Että miten saamelaiset tänä päivänä elää ja asuu. Sehän on sitä.

Haastatteluista ilmeni matkailijoiden kasvava kiinnostus paikallisiin kulttuureihin sekä myös saamelaiskulttuuriin, vaikka siitä usein tiedetään vähän. Matkailijat ovat usein kiinnostuneita porosta, vaikka saamelaiskulttuuriin kuulumattomat koiravaljakot ovat osittain vieneet mielenkiintoa poroja kohtaan. Useat haastateltavat korostivat porojen kuulumista kulttuuriin ja koiravaljakoiden kuulumattomuutta. Poroajelun on nähty olevan historiallista ja paikkaan liittyvää, ja porojen ja luonnon huomioiminen matkailutoiminnassa on tärkeää. Eräs haastateltava piti poroa enemmän kulttuurielämyksenä kuin vauhtielämyksenä, toisin kuin koiravaljakot. Toinen haastateltava korosti, että kulttuuriin kuuluu kuitenkin muutakin kuin poro ja toivottiin, että saamelaiskulttuurista voitaisiin olla vielä kiinnostuneempia, vaikka monet matkailijat ovatkin osoittaneet kiinnostusta saamelaiskulttuuria kohtaan. Yhden haastateltavan mukaan saamelaiskulttuuria ei ole juurikaan uskallettu tuoda esille, ja vähäistä on kiinnostus saamelaiskulttuuria kohtaan, mutta niin on myös tarjontakin.

Porokulttuuria on sata vuottaki saamelaisten osalta korostettu ulkopuolisten taholta. Se on jäänyt suurelle yleisölle tuntemattomaksi, että saamelaiskulttuuriin kuuluu muutaakin.

Kieli on myös iso osa kulttuuria, ja kielen opettaminen ja esiin tuominen on nähty tärkeänä saamelaisyhteisön elinvoimaisuuden kannalta. Esimerkiksi eräs haastateltava näki tärkeänä, että inarinsaamen kieltä on näkyvillä ja saamelaiset itse näkevät, että sitä on käytetty eri paikoissa. Kieli toimii kulttuurin siirtämisen välineenä sukupolvelta toiselle ja muodostaa identiteettiä (Lappalainen, 2005, s. 34). Saamelaisuuden esittäminen matkailijoille tapahtuu kuitenkin suurimmaksi osaksi englannin kielen ja tietyissä määrin myös suomen kielen välityksellä (Kelly-Holmes & Pietikäinen, 2014, s. 532). Englanti ei yksissään riitä tarjoamaan autenttista kokemusta, mutta myös esimerkiksi pelkkä pohjoissaamen käyttö voi luoda sisäistä hierarkiaa, koska saamen kieliä on useita, ja etenkin jos kieltä käytetään ilman yhteyttä paikalliseen kontekstiin. Kielivalintoihin matkailussa vaikuttavat monet poliittiset ja taloudelliset suhteet. (Pietikäinen & Kelly-Holmes, 2011, s. 343–344.) Kielen käyttöön liittyvät valinnat voivat olla merkittäviä niin paikallisille kuin matkailijoillekin.

Kulttuuriinhan kuuluu tietenki kieli ja joiku. Kieltä täytyy lapsille opettaa. Jos kieltä ei hallitse, kyllä sitä tipahtaa kulttuuristaki.

Eräs haastateltava mainitsi, että saamen kielen kuuleminen saattaa herättää usein matkailijoilla kysymyksiä, ja toinen haastateltava mainitsi, että matkailijat saattavat usein pyytää puhumaan saamea. Hänen mukaansa joskus on ollut myös suomalaisia asiakkaita, jotka ovat loukkaantuneet siitä, kun oppaat ovat puhuneet keskenään saamea. Haastateltava on selittänyt matkailijoille, että he puhuvat saamea, koska eivät normaalistikaan puhu keskenään suomea. Kulttuuri esitetään siten, kun se halutaan itse tuoda esille eikä tehdä matkailijoiden vuoksi sellaista, mitä ei normaalistikaan tehdä, mikä korostaa aitoutta.

Eräs haastateltava koki kulttuurin opettamisessa oppaan paikallisuuden englannin kielen taitoa tärkeämpänä. Vaikka opas ei osaisi edes englantia, on tärkeää, että on paikallinen, koska paikallinen omaa tarvittavan tiedon ja on *kävelevä tietopankki*. Käytäntöteoriat ovat hyväksyneet, että diskursiiviset käytännöt ovat keskeisiä sosiaalisten asioiden muodostumisessa ja niiden jälleen tuottamisessa, mutta vastustavat ajatusta, että kieli ja diskurssit yksistään pystyvät kuvaamaan kaikkia organisatorisen elämän elementtejä (Nicolini, 2012, s. 8). Voidaan siis todeta, että kulttuurien opettamisessa englannin kielen taitoa tärkeämpänä pidettiin paikallisuutta ja tietämystä, joten kielen osaaminen yksissään ei riitä kuvailemaan asianmukaisesti materiaalista maailmaa.

Oikean tiedon esille tuomiseen ja välittämiseen liittyy vahvasti aitous, joka ilmeni aineistossa useasti. Saamelaiskulttuuria on paljon hyväksikäytetty matkailussa, ja jotta matkailua voidaan kulttuurisensitiivisesti toteuttaa sen pitää liittyä aidosti paikkaan ja kulttuuriin. Saamelaisuutta on Suomessa pitkään käytetty matkailussa kulttuuria loukkaavalla tavalla muun muassa matkailumarkkinoinnissa, saamenpuvun väärinkäytöllä tai lapin kasteella (Kugapi, ym., 2019). Yksi haastateltavista mainitsi myös lumilinnan kuulumattomuuden kulttuuriin ja, että se sopisi paremmin esimerkiksi Grönlantiin, koska siellä on asuttu igluissa.

Seki [lumilinna] on semmonen, että ei se kuulu tänne mitenkään. Ihan niiku nuo koira-valjakot. -- Jotenki asiakkaat yhittää sen pohjosiin kansoihin, että se kuuluu tänne.

Aitous nousi esiin usein myös työntekijöiden paikallisuuden korostamisessa. Jotta kulttuuria voi aidosti esittää pitäisi olla itse paikallinen tai vähintään omata vahva perehdytys kulttuuriin ennen kuin sitä aletaan valjastamaan matkailukäyttöön. Matkailijat kokevat aidon yhteyden paikallisten työntekijöiden avulla. Myös saamelaisten ja muiden paikallisten kannustamisen matkailutyöhön on nähty tärkeänä. Eräs haastateltava koki, että olisi hyvä, jos saamelaiset itse lähtisivät mukaan matkailuun ja voisivat olla itse vaikuttamassa sekä tuomassa poromiesten tai saamelaisten ajatusmaailmaa esille.

Jos meinaa saamelaisuudesta puhua, niin kyllä se pitää olla saamelainen.

- Minusta saamelaiskulttuurilla ratsastaminen, jos se yritys ei oo mitenkään kytkeytynyt siihen, niin ei sitä osaa tehdä eettisesti tai sopivalla tavalla. Koska ei oo sitä ymmärrystä siinä taustalla. Pitäs tehdä vähintään vahvassa yhteistyössä saamelaisten kanssa --. Jos saamelaiskulttuuriaiheisia tuotteita tekis vaan saamelaiset, siinä ois saamelaisille enemmän töitä ja mahdollisuuksia asua saamelaisalueella. Kun muut tekevät se on pois saamelaisilta.

Lähtökohtana stereotyyppiselle kuvan muodostumiselle on oletus kansan tai ryhmän ”olemuksesta”. Tämän oletuksen mukaan ihmisen identiteetti on pysyvä olemus, joka säilyy kansan perimmäisessä tietoisuudessa. ”Aito” kitkee kaiken vieraan ulkopuolelle. Suomalaisten stereotyyppinen ajattelu saamelaisiin on syntynyt suhteessa käsitykseen omasta kulttuurista. (Lehtonen, 1999, s. 18.) Matkailumarkkinoinnissa on usein esitetty saamelaisuutta väärällä eksotisovalla tavalla, ja matkailijat ovat saattaneet olla jopa pettyneitä, kun saamelaiset ovatkin ihan ”tavallisia” ihmisiä, jolloin tuleekin pohtia, kenellä on oikeus kertoa mitä saamelaisuus on (Lüthje, 1995, s. 62). Mikään käytäntö ei ole pysyvä, ja alkuperäiskansat ovat kokeneet jatkuvaa stressiä vastata vastuuttomiin autenttisuuden vaatimuksiin (Kuokkanen, 2010, s. 65).

Stereotyyppinen ajattelu tuli aineistossa esille, ja yksi haastateltavista mainitsi, että matkailijoilla on usein ennakko-oletuksia saamelaisuudesta, eivätkä he välttämättä halua hyväksyä, että saamelaisuus on jotain muuta kuin he ovat kuvitelleet. Kulttuurien esille tuomisessa on ilmennyt siis haasteita, ja vaikean historian vuoksi saamelaisuutta ei välttämättä ole aina haluttu edes tuoda esille. Esille nousi problematiikka, miten asioita esitetään ja mitä on aito saamelaiskulttuuri. Haastatteluissa ilmeni, että usein matkailijat saattavat kysyä missä voi nähdä saamelaisia, eikä tähän välttämättä ole aina osattu vastata. Saamelaisuutta voi nähdä missä vain eikä se välttämättä ole niin eksoottista kuin matkailijat usein kuvittelevat.

Joskus tekis mieli sanoa, että ei saamelaiset asu missään eläintarhassa eikä museossa. Meiltähän kysytään hyvin paljonkin, että missä voi nähdä saamelaisia. Mie sanon heille ihan suoraan, että vaikka tuolla kaupan kassalla oli yks saamelainen, ja tuolla bensa-asemalla on toinen, bussikuskiki on saamelainen. Että täällähän niitä on joka paikassa.

Tässä korostuu kulttuurien esittäminen yhteisön sisältä lähtöisin, jolloin kulttuurin omaavat pääsevät tuomaan kulttuuria esille sellaisena kuin he sen kokevat. Eräs haastateltava mainitsi, että jos matkailijat haluavat saamelaisuutta nähdä, hän vie heidät erään saamelaisen luo, jossa he näkevät kulttuurin sellaisena kuin kyseinen henkilö sen itse haluaa tuoda esille.

Nykyään saamelaisia on lähtenyt enemmän mukaan matkailutoimintaan ja monet saamelaiset ovat perustaneet oman matkailuyrityksen. Vaikka saamelaiskulttuurista välitetään nykyisin vähemmän väärää stereotypiaa matkailumarkkinoinnissa, Lapissa on edelleen matkailuyrityksiä, jotka käyttävät monia kulttuuriin liittyviä symboleita väärin. (Saari, Höckert, Lüthje, Kugapi & Mazzullo, 2020.) Symboleiden käytössä tulisi olla tarkka. Yhden haastateltavan mukaan he käyttävät symboleita omissa tuotteissaan, mutta harkiten. Joiku ja saamenpuku ovat myös hyvin henkilökohtaisia, joten niiden käytössä kulttuurisensitiivisyyden huomioiminen korostuu. Yksi haastateltavista kokee joiun ja saamelaisen mytologian väärinkäytön saamenpuvun käyttöä loukkaavampana. Matkailu voidaan kuitenkin nähdä merkittävänä saamelaisten oman kulttuurisen identiteetin sekä vierailevien matkailijoiden identiteetin rakentumisen kannalta (Tuulentie, 2006, s. 25).

5.2 Yhteisön ja perinteiden merkitys käytännön muodostumisessa

Yhteisö voidaan määritellä monin tavoin: muun muassa fyysisenä, poliittisena, psykologisena, sosiaalisena, historiallisena, kulttuurisena ja hengellisenä paikkana. Yhteisöön liittyvä tutkimus perustuu siihen, että yhteisö itse määrittää yhteisönsä. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 125.) Kun

puhutaan kulttuurisensitiivisestä matkailusta, toiminta tulisi lähteä yhteisön sisältäpäin. Yhteisön jäseniä tulisi kuunnella parhain mahdollisin keinoin, jotta matkailun hyödyt jäisivät paikalliselle yhteisölle. Yhteisön merkitys korostui aineistossa, ja lähes jokainen haastateltava piti paikallisyhteisöä tärkeänä. Vuoropuhelua ja keskustelua paikallisyhteisön kanssa pidettiin tärkeänä. Eräs haastateltava näki tärkeänä oman toiminnan, ettei paikallisista ihmisistä tulisi matkailukielteisiä.

Jos paikallisyhteisö ei hyväksyis tätä, eihän me pystyittäis toimimaan täällä. Kyllä se lähtee siitä, että paikallisyhteisö on hengessä mukana ja toiminnassa mukana. Meillähän on paljon alihankkijoita ja työntekijöitä, jotka on täällä syntyneet.

Paradoksaalisesti käytännöt eivät aina ole suoraan havaittavissa olevia, mitattavia tai määriteltäviä, vaan usein piilotettuja, hiljaisia ja kielellisesti vaikeasti ilmaistavia (Corradi, ym., 2010, s. 267). Yhteisön ja perinteiden merkitys nousi aineistosta yhdeksi merkittäväksi tekijäksi käytäntöjen muodostumiselle. Perinteiden ja yhteisön kunnioittamisen voidaan nähdä kuuluvan osaksi yhteisöllisyyttä. Käsitöiden taustalla on usein pitkät perinteet, ja niiden vaaliminen koetaan tärkeäksi kulttuurien säilymisen kannalta. Perinteet voidaan nähdä hiljaisena tietona, joka kulkee sukupolvelta toiselle.

Jos se käsityö on tehty oikein ja kunnioitettu perinteitä, se on ihan ok. Mutta semmosta, joka on tehty turisteille, sehän ei ole. – Tietenki sitä vois kehitellä. Ja onhan niitä muutamia tuotteita. Joissa ei nouse hinta niin korkealle. Ja mitkä kunnioittavat perinteitä, eivät loukkaa. Semmosia. Niitä pitäis vaan löytää ja kehitellä.

Käytäntöyhteisöt ovat sosiaalisen oppimisjärjestelmän rakennuspalikoita, ja toimivat ikään kuin järjestelmää muodostavien pätevyyksien sosiaalisina säiliöinä. Yhteisöt kasvavat pätevyyden ja henkilökohtaisen kokemuksen leikkauspisteessä yhteisen yleiseen käytäntöön sitoutumisen kautta. Pätevyys on historiallisesti ja sosiaalisesti määritelty, ja tietäminen on osoitus siitä, että yhteisö ylläpitää sosiaalisesti määriteltyä osaamista. (Nicolini, ym., 2003, s. 14.) Pätevyys kulttuurista opettamiseen esiintyy aineistossa tekijöiden paikallisuutena tai saamelaisuutena. Paikallisuutta on korostettu niin käsitöiden tekemisessä kuin kertomisessa. Kuten aiemmin tuli ilmi, monet haastateltavista mainitsivat, että täytyy olla saamelainen tai vähintään vahvassa yhteistyössä, jos aikoo oppaana puhua saamelaisuudesta. Kulttuuriin syntyneen on luonnollista puhua omasta kulttuuristaan, ja tämä luo yhteisön sisältä määriteltyä sosiaalista osaamista.

Minä olen viisaampi siinä kuin semmonen, jolla on tohtorin paperit. Olen tähän kulttuuriin syntynyt.

Meillähän matkailu perustuu just siihen, että me kerromme omasta elämästä, omasta poronhoidosta, saamelaisuudesta. Meillä on se asiantuntemus siihen. Meidän ei tarvitse opiskella sitä. Pojat on myös syntyneet siihen, ne ei tarvitse opiskelua. Ne tietää just miten pitää olla.

Perustamme kuitenkin tietämyksemme omaan kokemukseen, joiden pohjalla on henkilökohtaiset tarinat. Tietämyksen ja pätevyyden välinen vuoropuhelu antavat ainesosat oppimiselle ja innovoinnille. (Nicolini, ym., 2003, s. 14.) Useat haastateltavat mainitsivat perinteiden arvostamisen, mutta myös innovoimisen ja niiden viemisen nykyaikaan. Muutokset kuuluvat elämään, vaikka perinteiden vaaliminen nähdäänkin tärkeänä. Käsitöissä muun muassa käyttötarcoitus on voinut ajan saatossa muuttua. Eräs haastateltava mainitsi, että kaikki vaikuttaa kaikkeen. Muutokset toisessa elinkeinossa voivat siis vahvasti vaikuttaa myös omaan elinkeinoon, ja sitä myötä kulttuuri on elävä.

Ensinnäkin on saamelaiset tekijät. Sitten on tavalla tai toisella perinteiset materiaalit, tekotavat. Muutoksiaki on tietenki tullut. Uus käyttötarkoitcus on, monestikin.

Oli karvakenkiä ja tämmösiä. Nyt siirtyy hopeakoruihin, siistimpään työhön. -- Mutta tietenki tarvii miettiä, että kaikki on muuttunu. Poronhoito on muuttunu -- Kaikki muuttuu ja kaikki vaikuttaa kaikkeen.

Äiti aina tietää, miten on ennen tehty, ja mies ei ole ennen tehny ja haluaa ehkä vähän rikkoa näitä. Mie oon myös vähän semmonen. Arvostan tosi paljon perinteitä ja historiaa ja haluaa säilyttää sen kaiken, mutta haluan myös innovoida. – Että tavallaan jatketaan heidän [isovanhempien] jalan jäljissä.

Asiaan kuuluvilla sosiaalisilla ryhmillä on vaikutus artefaktin (tässä tapauksessa käsityön) muodostumiseen. Nämä ryhmät jakavat tietyn merkityksen artefaktille ja vaikuttavat siten siihen, miten artefaktit lähtevät kehittymään tiettyjä polkuja pitkin. Artefaktin merkitys on erilainen erilaisissa sosiaalisissa ryhmissä. Artefaktit vakaantuvat ajan myötä, ja usein vain yksi merkitys ottaa vallan. Teknologioiden sosiaaliseen muodostumiseen vaikuttavat myös sosiaalisen ryhmän, joustavuuden ja vakaantuvuuden lisäksi teknologiset kehykset, joiden sisällä artefaktia jaetaan. Tämän kehyksen sisällä tekninen ja sosiaalinen ovat läheisesti yhteyksissä. (Leonardi, 2013, s. 145.) Tässä tapauksessa käsityön muodostumiseen vaikuttaa merkitys, joka saa voimansa perinteistä saamelaiskulttuurissa. Käsityö, joka loukkaa perinteitä ei ole

kulttuurisensitiivisesti sovelias, mutta yksi haastateltavista näkee kuitenkin mahdollisena käytäntöjen muuttumisen ja matkailijoille suunnattujen perinteitä kunnioittavien tuotteiden kehittelyn.

Kun puhutaan merkityksistä myös alkuperäiskansoja koskevan tutkimuksen saralla, tärkeää on huomioda, että ei ole tiettyä pysyvää merkitystä, vaan jokainen sana tai konsepti sisältää laajan merkitysten kirjon (Kuokkanen, 2007, s. 12). Perinteet ja merkitykset muuttuvat ja muutamat haastateltavat mainitsivat nykyaikaisuuden vaikutuksen kulttuuriin ja perinteiden muuttumisen mahdollisuuden. Tämä viestii siitä, että käytännöt ovat aikaan ja paikkaan sidonnaisia. Eräs haastateltava mainitsi laavu- tai kotayöpymisen tuovan saamelaiskulttuuria esille, mutta materiaali on nykyisin useimmiten nailonkankaasta eikä enää poronnahasta niin kuin ennen.

Leonardi (2013) määrittelee *materiaalisuuden* teknologisten artefaktien fyysisen tai digitaalisen materian järjestäytymiksi tiettyyn muotoonsa ajan ja paikan muutosten kautta. Ne ovat käyttäjilleen tärkeitä. Järjestyminen edellyttää teknologian suunnittelijan toimijuutta ja harkintaa, ja on siten sosiomateriaalinen prosessi. Jotta fyysisistä tai digitaalisista materioista tulee käyttäjilleen merkityksellisiä, vaaditaan ihmisten tulkintaa ja havaintokykyä, jolloin prosessi on jälleen sosiomateriaalinen. Kun puhutaan materian järjestäytymisestä, sen suunnittelija harvoin on täysin vapaa järjestelemään materioita mielensä mukaan. Organisaatioista puhuttaessa taustalla usein vaikuttaa organisaation muodollinen rakenne. (Leonardi, 2013, s. 144–145.) Samaa logiikkaa voidaan käyttää, kun tarkastellaan saamelaiskulttuurista opettamisen käytäntöjen sosiomateriaalisuutta. Käytäntöihin ja perinteisiin vaikuttaa taustalla oleva yhteisö sekä poliittiset että historialliset muutokset. Yhteisö ja yhteiset arvot ja perinteet vaikuttavat siihen, miten käsityöt lähtevät kehittymään. Vaikka käyttäjällä on mahdollisuus tehdä käsityöstä itsensä näköinen, sen muodostumiseen vaikuttavat taustalla olevat perinteet ja yhteisesti jaetut merkitykset, jotka ovat muokkautuneet ajan saatossa.

Lähes kaikki haastateltavista pitivät yhteisöä ja paikallisuutta tärkeänä. Myös perhesuhteet korostuivat useassa haastattelussa. Eräs haastateltava mainitsi yhteisön tärkeyden ja, että poromatkailun toimimisen kannalta vaaditaan koko poroyhteisön eli siidan hyväksyntää. Hänen mukaansa saamelaisten yhteisöllisyydestä tulisi pitää kiinni ja siitä, että he yhdessä päättävät itseään koskevista asioista. Myös toinen haastateltava mainitsi yhteistyön ja vuoropuhelun tärkeyden paikallisten kanssa. Keskustelu ja kuuntelu on hyvin tärkeää. Hän mainitsi myös sen, että ulkomaalaisilla toimijoilla ei usein ole kulttuurientuntemusta eikä sosiaalista painetta säilyttää

suhteita paikallisten kanssa. Tämän vuoksi kulttuurisensitiivisyys ei aina toteudu ja vaikuttaa siihen, miten kulttuuria hyväksikäyttävät toimintamallit ja tuotteet pääsevät kehittymään.

Oppiminen ei edellytä pelkästään suhdetta tiettyihin aktiviteetteihin, vaan suhdetta myös sosiaalisiin yhteisöihin (Lave & Wenger, 1991, s. 53). Käytäntöyhteisön näkökulmasta tietämistä voidaan tarkastella yhteisenä ja yhteisöön kuulumisena. Vaikka käytäntöyhteisöjä ei tulisi romantisoida liikaa, Wenger korostaa yhteisiä ohjelmistoja, resursseja, yhteistä kieltä, rutiineja sekä jaettuja artefakteja ja tarinoita. Nämä tukevat yhteisön välistä vastavuoroisuutta, joka muodostaa tietämisen ja oppimisen sosiaalisen rakenteen. (Nicolini, ym., 2003, s. 14.) Yhteisön merkitys korostui haastatteluaineistossa muun muassa poroelinkeinon kunnioituksena matkailussa, muun muassa sillä, että ei häiritä poroja, vaan poromiehet ilmoittavat, kun kyseinen paikka on vapaana matkailutarkoitukseen. Oppiminen tapahtuu siten myös yhteisön sisällä.

Samaan aikaan näkökulma ottaa huomioon myös kehitysprosessin, jonka myötä tullaan osaksi käytäntöyhteisöä. Tämä näkemys käsittää tietämisen tapana olla maailmassa (*being in the world*), jossa pätevyys ja identiteetti ovat yhteen kietoutuneita ja tulevat esille osallistumisessa käytäntöyhteisöihin. Wenger tutkii käytäntöyhteisöihin kuulumisen muotoja, jotka ylittävät fyysisen läsnäolon laajentaen vastavuoroisuuden käsitettä mielikuvitukselle ja sopeutumiselle sosiaaliseen oppimisjärjestelmään. Lähestymistavassa korostetaan, että yhteisöön liittyminen on tärkeä oppimisen lähde niin noviisille kuin yhteisöllekin. (Nicolini, ym., 2003, s. 14–15.) Yhteisöön kuulumisen tuli esille aineistossa muun muassa saamelaisten ja suomalaisten välillä. Yhteistyön, joka on molempien kulttuuria kunnioittavaa ja jossa kulttuurit ovat ikään kuin rinnan, nähtiin tärkeänä. Paikassa kauan asuminen lisää yhteisöön kuulumista ja siten myös kulttuurisensitiivisyyttä.

Tehään yhteistyötä [suomalaisten kanssa]. Heillääki suurimmalla osalla on pitkä tausta täällä, ovat asuneet täällä kauan. Eivät he lähtisi lapinpukua vetämään päälle.

Tietoisuus oman kulttuurin elinvoimaisuudesta mahdollistaa uusien vaikutteiden ennakkolulottomaan sulautumisen ja kulttuurin nousun (Lehtola, 1999, s. 16). Kuten haastatteluissakin kävi ilmi, perinteet muuttuvat ja vaikutteiden sulautuminen kulttuuriin mahdollistaa kulttuurien säilymisen elinvoimaisena. Eräs haastateltava näki saamelaiskulttuurin elvyttämisen ja tulevaisuuteen katsomisen tärkeänä, koska enää ei eletä pelkästään porosta tai kalasta tai vaikka eletäänkin niin eri tyylillä. Hän koki, että olisi hyvä saada saamelaisia enemmän innostumaan yrittäjyydestä tai matkailusta, koska uudet yrittäjät eivät välttämättä tiedä saamelaisuudesta mitään

ja silloin itse menetetään jalansijaa. On tärkeää, miten saamelaisyhteisön sisällä puhutaan matkailusta ja, miten se hyödyttää saamelaisia. Toinen haastateltava korosti, että kiinnostus matkailua kohtaan on kasvanut saamelaisten nuorten parissa, ja matkailun mahdollisuudet on huomattu.

Käytäntölähtöisyyteen vaikuttavat sosiaalinen, historiallinen ja rakenteellinen konteksti, jossa tietoa tuotetaan (Corradi, ym., 2010, s. 267). Tämä ilmeni myös aineistossa, yhteisön, perinteiden, historian sekä yhteiskunnallisten ja poliittisten muutosten vaikutuksena käytäntöjen syntyyn. Kulttuurien opettamisen käytännöt muodostuvat vuorovaikutuksessa, joka kuvastaa sosiomateriaalisuuden luonnetta, jossa kaikki liittyy vahvasti kaikkeen. Perinteet muuttuvat ja niiden vaaliminen, mutta samaan aikaan tuominen nykyaikaan, on nähty tärkeänä. Arvot ja asenteet matkailua kohtaan muuttuvat myös ajansaatossa. Seuraavassa luvussa tarkastelen sosiaalisen ja materiaalisen yhteenkietoutuvaa suhdetta saamelaiskulttuurien opettamisen käytännöissä.

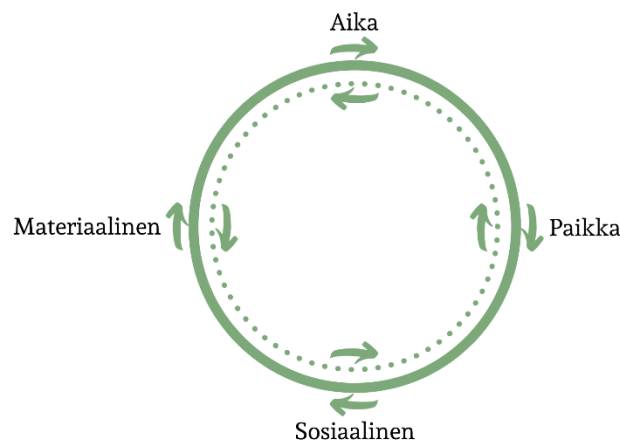
6. SOSIAALISEN JA MATERIAALISEN SUHTEET

”Asiat ovat niiden suhteita.”

”Things are their relations.”

(Ingold, 2011, s. 70.)

Hultinin (2019, s. 100) mukaan sosiomateriaalinen näkökulma osoittaa, että ei tarvitse vaivautua määrittelemään linjoja ja luomaan kategorioita sosiaalisille ja materiaalisille toimijoille sekä niitä yhdisteleville tekijöille, vaan huomio tulisi keskittää ajallisille olosuhteille, jotka mahdollistavat näiden luokkien ja toimien olemassaolon ja käyttäytymisen tietyin tavoin. Kulttuurien opettamisen sosiomateriaalisissa käytännöissä haastatteluaineistossa esiin nousseita teemoja olivat kehollisuus (tekeminen, aistit ja näyttäminen), tarinankerronta, materian käyttö, paikan ja ajan merkitys sekä yhteisöllisyys ja paikallisuus. Näiden teemojen rajaaminen on kuitenkin hankalaa, koska teemat linkittyvät vahvasti toisiinsa, siksi koenkin mielekkäämmäksi tarkastella suhteita; sosiaalisen ja materiaalisen sekä ajallisen ja paikan. Käytäntöteoreettinen näkökulma mahdollistaa tietämisen tarkastelun sosiaalisena, materiaalisena, prosessuaalisena ja historiallisesti sijaitsevana ilmiönä (Nicolini ym., 2003, s. 25). Tämän vuoksi huomioni keskittyi suhteiden tarkasteluun.



Kuvio 3. Sosiaalisen, materiaalisen, ajan ja paikan prosessuaaliset suhteet.

Tässä luvussa tarkastelen sosiaalisen ja materiaalisen suhdetta kulttuurien opettamisen käytännöissä. Käytännöt jakaantuivat tekemisen, aistein havainnoinnin, näyttämisen sekä kertomisen alaluokkiin. Tekemistä ja aisteja käsittelen sosiaalisen ja materiaalisen suhteissa ja näyttämistä ja kertomista käsittelen kolmannessa tulosluvussa ajan ja paikan suhteissa. Ei-inhimillisten

tekijöiden toimijuus tuli esille näissä suhteissa. Opettaminen ei siis tapahdu pelkästään paikallisten ihmisten toimesta, vaan ei-inhimilliset toimijoilla on merkittävä rooli opetustilanteissa.

6.1 Tekeminen

Alkuperäiskansojen tutkijat haastavat yhä enemmän Anglo-eurooppalaista maantiedettä arvioidakseen ja muuttaakseen tapojamme käsittää ontologioiden sekä inhimillisen ja ei-inhimillisen suhteita (Sundberg, 2013, s. 35). Käytäntöteoreettinen näkökulma mahdollistaa näiden suhteiden tarkastelun. Materiaalisuus pitäisi ottaa mukaan kaiken tekemisen tarkasteluun, koska se tuo ruumiillistuneet mielet kontaktiin materiaallisen maailman kanssa (Ingold, 2011, s. 21). Materia ei ole asia, vaan tekemistä. Se on aktiivista ja elävää ja sillä on aktiivinen rooli materiaalisuudessa. Fyysiset asiat (*physical matters*), huolenaiheet (*matters of concern*) tai tosiasiat (*matters of fact*) eivät ole erottamattomia. (Barad, 2013, s. 17.)

Oppiminen tapahtuu tekemällä.

Käytännön tietämys on pätevän päättelyn ja tekemisen muoto (Corradi, ym., 2010, s. 267). Yksi käytäntölähtöisen näkökulman ominaisuus on prosessiluontoisuus, jossa ”tekeminen” on enemmän huomion keskipisteenä kuin ”oleminen”. Tämä osoittaa maailman sosiaalisesti ja materiaalisesti rakentavan luonteen sekä ilmaisee tietämisen materiaalisena, valmistuvana, käsityönä, konfliktina ja valtataisteluna. Todellisuutta ei voida pitää vakaana, kiinteänä asiana, vaan seurauksena, tilana tai tuloksena, jonain, joka olisi voinut olla myös erilainen. (Nicolini, ym., 2003, s. 21.) Toimijaverkkoteorian pääpaino ei ole *miksi* kysymyksissä, vaan *miten* sosiaaliset asetelmat ovat toteutuneet ja vakiintuneet (van der Duim, ym., 2013, s. 5). Tässä tapauksessa tarkastelen tietämistä eli oppimista rakentuvana prosessina, johon vaikuttaa tekeminen. Suurimmaksi luokaksi kulttuurista opettamiseen tekemällä nousi käsityöt (duodji).

Käytäntölähtöisessä näkökulmassa sosiaalinen ei kata pelkästään ihmistä, vaan myös materiaaliset ja symboliset artefaktit. Tieto on kehollista ja muodostuu useiden eri materiaallisten muotojen kautta, kuten esityksissä, puheissa tai paperilla. Artefaktit eivät ole vain taustaroolissa, vaan osallistuvat tarinoihin, kuljettavat historiaa, ilmentävät sosiaalisia suhteita ja jakavat valtaa. Materiaalilla on merkitystä materiaalien järjestäytymisessä ja organisoinnissa ja sosiaalisuus muodostuu monien eri verkostojen kautta. Voidaan siis sanoa, että kaikki sosiaalinen on materiaallisen järjestäytyneitä suhteita. Historialla on myös merkitys käytäntöihin ja epätasa-

arvoa ja valtaa tuotetaan toistuvasti tiettyjen kaavojen mukaan. Mitä on oikein sanoa ja tehdä, ja kenen toimesta. (Law, 1992, s. 2; Nicolini, ym., 2003, s. 22–23.) Kysymykseen tuleekin millaisia maailmoja me haluamme käytäntöjen kautta tuotettavan (Mulcahy, 2012, s. 83).

Materialilla on tärkeä rooli saamelaiskulttuurista opettamisessa. Materian käyttö, käsityöt ja etenkin saamenpuku, ovat merkittävässä osassa saamelaista kulttuuri-identiteettiä (Kugapi, 2014). Taide ei vain heijasta, vaan sen avulla luodaan myös uutta identiteettiä. Saamelaiset nuoret ovat nykypäivänä yhä kasvavissa määrin tuoneet identiteettiään esille taiteen avulla. (Lehtola, 1999, s. 23.) Käsitöitä voidaan pitää taiteen muotona, jolla omaa identiteettiä tuodaan esille. Myös matkailija voi tuoda omaa identiteettiään esiin tekemällä käsitöistä oman näköisiä. Materian käyttö on siis myös sosiaalista jo siinä mielessä, että käsitöitä tehdään yhdessä, mutta myös käyttäjän ja materiaalin välillä. Käyttäjä luo materiaalista oman näköisensä tuotteen, jolloin materiaalisuutta voidaan nähdä olevan myös sosiaalinen. Syntyy uusi, muodostunut tuote ja suhde tekijän ja materiaalin välille. Materiaalisuutta tarkasteltaessa esiin nousi myös luonto. Yksi haastateltavista korosti myös luonnon merkitystä tuotteissaan ja sen kautta oman inarinsaamelaisen luontosuhteen esille tuomista, joka on siten myös oman identiteetin esille tuomista.

Käsityöt on se, mitä me ollaan nostettu sieltä ylöspäin. Se on se meidän juttu. Luonto on ehkä se ykkönen, sitten tulee käsityöt. Se korostuu omalla tavallaan se inarinsaamelaisen luontosuhde.

Sosiaalinen toimijuus ei ikinä esiinny ainoastaan kehossa, vaan toimija on verkosto, joka muodostuu eri heterogeenisten suhteiden kautta. Tästä näkökulmasta myös muun muassa koneilla, tekstillä tai rakennuksilla on toimijuus, koska ne osallistuvat sosiaalisuuden syntyyn. (Law, 1992, s. 4.) Haastatteluista ilmeni, että materiaalin ja konkreettisten asioiden käyttö matkailutuotteissa herättää matkailijoissa usein kiinnostusta kulttuuria kohtaan. Materia voidaan siis nähdä ikään kuin sosiaalisen toiminnan liikkeelle laittajana.

Ne ei tiiä välttämättä mitään saamelaisista ennen kuin ne tulee, mutta kun ne näkee esim minun päällä saamenpuvun, niillä herää kysymyksiä.

Jos sulla on joku tuote, käsityö matkassa, vaate saamelaiskulttuurista, niin ainahan se aiheuttaa kauheasti puhumista ja kyselyä. Ihan sama minkä poronahkasäkin vetäset esille, se helpottaa, kun on jotain konkreettista.

Materia ei pelkästään herätä kysymyksiä, mutta myös kuljettaa tietoa. Autenttinen tuote vaatii rinnalle useasti kertomuksen, jonka tarjoaa esimerkiksi opas tai kohtaaminen, jonka matkailija saa matkansa aikana (esimerkiksi matkamuisto voi muistuttaa matkailijaa Inarissa kohtaamis-
taan väreistä) (Pietikäinen & Kelly-Holmes, 2011, s. 342). Yksi haastateltavista mainitsi kuinka asiakkaan ostama tuote muistuttaa asiakasta aina matkastaan Suomeen ja saamelaisuudesta. Materiat kantavat mukanaan myös erilaisia kulttuurisia merkityksiä ja ilmentävät käytäntöjä. Toinen haastateltava mainitsi naisesta, joka olisi halunnut ostaa itselleen miehen lakin. Haastateltava selitti, miksi hän ei myy naiselle miehen lakkia, ja nainen oli sanonut vuosien päästä vasta ymmärtäneensä, miksei voinut ostaa miehen lakkia. Tämä tuo esille myös materian eräänlaista valtaa ja toimijuutta, koska sen käyttö ei ole niin yksinkertaista, vaan merkitykset lakin taustalla vaikuttavat sen käyttöön. Saamenpuvun väärinkäyttö on myös toinen esimerkki siitä, miten historia ja erilaiset sosiaaliset suhteet, perinteet ja merkitykset vaikuttavat käytäntöihin ja siihen, mitä on oikein tehdä ja mitä ei.

Tietäminen on suhteellista, artefaktien välittämää ja aina yhteydessä vuorovaikutuksen kontekstiin. Tieto muodostuu osallistumalla sekä on jatkuvasti uudelleentuotettua eli dynaamista ja väliaikaista. (Nicolini, ym., 2003, s. 3.) Materiaaliset artefaktit usein mahdollistavat ihmisten välisen sosiaalisen kanssakäymisen tapahtumisen, joten ei voida osoittaa, miten käytännöistä tulee sosiomateriaalisia, koska ne ovat yhtä lailla sekä sosiaalisia että materiaalisia. (Leonardi, 2013, s. 143–144.) Materiaalisuuden sosiaalinen luonne tuli esille käsitöiden tekemisen lomassa. Käsitöitä voidaan nähdä suurena toimijana kulttuurien opettamisessa, ikään kuin opettajana. Käsitöiden tekeminen voidaan nähdä sosiaalisena kanssakäymisen muotona, jonka avulla yhden haastateltavan mukaan on helppo välittää oikeaa tietoa matkailijalle. Hän korosti, ettei kyse ole myöskään pelkästään käsityön tekemisestä, vaan siihen liittyy kaikki, kieli mukaan lukien. Tämä korostaa taas sosiomateriaalisen suhteessa olemisen luonnetta. Kaikki liittyy kaikkeen. Käsitöitä voivat toimia kulttuurien opettajana myös paikallisille ihmisille eikä pelkästään matkailijoille.

- - Se ei ole pelkästään se käsityön tekeminen, siihen liittyy kieli, kaikki. Se on hankalaa opettaa sitä kieltä, mutta kun sä teet sitä käsityötä, siinä tulee kaikkea.

Pitäis olla valmiudet sillä lailla, jos joku haluaa. Helposti semmonen opetuspaketti, kulttuurista kaikki kielet, tarinat, ei mitään hirmu isoa mutta kuitenkin perusfaktat. -- Minä haluaisin, että se oikea tieto menisi. Se ois helpompaa siellä, kun tehdään käsityötä, siinä samassa.

Symbolien ja värien käyttö on myös merkittävässä roolissa ja tulee ilmi saamelaiskulttuurien esille tuomisen käytännöissä. Symbolit ilmentävät osaltaan ominaispiirteitä kulttuurista sekä paikoista, joihin ne liittyvät. Saamenpuku liittyy aina tiettyyn paikkaan ja on siten henkilökohmainen. Eräs haastateltavista näki kuitenkin mahdollisena, että sellaista mekkoa, joka on tehty ilman symboleita ja oikeita värejä, voisi käyttää myös ei-saamelaiset. Myös toinen haastateltava mainitsi tuovan tuotteissaan saamelaiskulttuuria esille väreillä ja kielellä. Myös kolmas haastateltava mainitsi symbolien merkityksen oppimisessa ja matkailijoiden mielenkiinnon symboleita kohtaan. Väreillä ja symboleilla on siis merkittävä rooli kulttuurien esiin tuomisessa ja omanlaisensa toimijuus.

--Tosi paljon ihmiset kysyvät, kuka on tehnyt puvun ja mitä se tarkoittaa, ovat tosi kiinnostuneita.

Oikean tiedon välittämisen yhtenä keinona nähtiin kuvien käyttö. Eräs haastateltavista mainitsi, että kauniilla kuvilla pyritään saamaan oikea tieto ymmärrettävään muotoon. Hänen mukaansa niillä voi mennä syvemmälle siihen, mikä on se sanoma ja saada se tietoisuuteen.

Tekeminen kulttuurista opettamisen käytäntönä tuli haastatteluissa esille myös luonnossa tekemisestä, kuten kalastuksena tai ruuan valmistuksena yhdessä. Luonto on osa saamelaiskulttuuria (Saamelaiskäräjät, 2006). Eräs haastateltava mainitsi, että asiakkaiden kanssa käydään kalaretkellä, tehdään saaliskaloista yhdessä ruokaa ja käytetään muitakin paikallisia raaka-aineita, kuten marjoja ja sienä. Hänen mukaansa siinä tulee luonnossa olemista, avotulen tekemistä ja ruuan valmistusta, jotka muodostavat elämyksen. Tulen tekeminen voi olla ulkomaalaisille matkailijoille vierasta ja tulimateriaalin kanssa työskentely voi olla opettavaista ja antoisaa sellaisille, jotka eivät ole sitä ennen kokeneet. Se opettaa luonnossa olemisen taitoja, ja tuo esille luonnon materiaalisuutta ja toimijuutta. Saamelaiskulttuurista opettamisen tekemisen käytännöissä myös muut lajit saivat huomiota. Toinen haastateltava mainitsi myös kalastuksesta asiakkaiden kanssa, ja asiakkaiden innokkuudesta kalasaaliin nähdessä. Näissä korostuvat kulttuurien opettamisen kokonaisvaltaisuus. Kokemus on mieleenpainuva, kun siinä yhdistyvät tekeminen, luonto ja mahdollisesti myös muut lajit. Kokonaisvaltaisuudessaan tämä tuottaa oppimista.

Kun tarkastellaan materiaalisuutta, ei tulisi kuitenkaan keskittyä pelkästään valmiisiin artefakteihin. Ingold (2011) painottaa materiaalisuuden tärkeyttä käytäntöjen tarkastelussa.

Painoarvoa on annettu liikaa jo valmiiden asioiden tutkimiselle ja vähemmän materiaalisuuden kanssa työskentelylle ja objektien materiaalisuudelle. Materiaalisuuteen voidaan katsoa kuuluvan myös luonnon elementit kuten esimerkiksi usva tai routa. (Ingold, 2011, s. 20–21.) Materiaalisuus esiintyi aineistossa muun muassa luonnon arvostuksena sekä materiaalien luontoa säästävänä käyttönä. Luonto on yksi tekijä kulttuurissa, kuten esimerkiksi ihmiset tai maa, ja luontoa voidaan pitää myös toimijana. Luonnon arvostus nousee esille myös materiaalien käytössä. Saamelaiskäsitöissä materiaali usein tulee porosta, ja on siten osa vuoden kiertoa. Porosafarit on myös nähty ekologisena vaihtoehtona matkailussa ja siten myös kulttuurista opettamisessa. Materiaalin kanssa usein työskennellään läpi vuoden.

Se materiaali tulee siitä porosta. Se käsityö on osa sitä vuodenkiertoa.

Pienestä määrästä materiaalia saa mahdollisimman korkean arvon. Sillon kuluu vähän materiaalia. Kuksa on hyvä esimerkki.

Kuksa on hyvä esimerkki materiaalin ekologisesta käytöstä. Eräs haastateltava mainitsi, että jalostaessaan pitkälle, pienestä materiaalista voi saada korkean arvon. Kuksaan käytettäviä pahkoja on nykypäivänä vaikea löytää, koska niitä käytetään paljon. Hän korosti, että on luonnonvarojen väärinkäyttöä, että käytetään pahkoja enemmän kuin niitä uusiutuu. Myös toinen haastateltava mainitsi materiaalien ekologisesta käytöstä käsityötuotteissaan. Hän käyttää tuotteissaan ekologisesti poron eri osia, kuten nahkaa ja sarvia. Materiaaleilla ja niiden käytöllä on siis merkittävä rooli kulttuurien esiintuomisessa ja opetuksessa.

Kulttuurien opettamisessa tekemisen kautta yhdistyivät ei-inhimilliset toimijat, kuten luonto, materian käyttö ja muut lajit, kuten poro tai kalastus. Taiteet, kuten käsityöt, tuovat esiin sosiaalisen ja materiaallisen yhteistyön ja niiden avulla voidaan tuoda omaa sekä matkailijoiden identiteettiä esille. Tekeminen jättää syvän muistijäljen ja edesauttaa oppimista.

6.2 Aistein havaittava tieto

Aistein havaittu tieto muodostuu tuntevan maailman kautta. Käsitys ”toisesta” muodostuu kehon välityksellä tapahtuvan katseen, eleiden ja katselun avulla. Keho siis *toimii* eikä ole vain säiliö toisen mielelle. Tietämys muodostuu intiimin, henkilökohtaisen ja ruumiillisen kokemuksen kautta maailmassa olemisesta. Tietämys muodostuu tekijän ja toisen jatkuvan

vuorovaikutuksen kautta. Tämä sisältää myös ei-inhimilliset tekijät, joilla on aktiivinen toimijuus, kuten esimerkiksi muta, joka tarttuu sormiin, värjäten, hajustaen ja liaten ne kosketuksen kautta. (Strati, 2007, s. 62–63.) Ei-inhimillisiin tekijöihin kuuluvat myös muut lajit, kuten poro.

Igluja on Lappi täynnä, mutta se että on keskellä porotilaa, jossa poro saattaa katsoa sua ikkunasta sisään, kun vaeltelee siinä vapaana. Se on sitten jo omaa luokkaansa.

Keskellä porotilaa majoittuminen voi olla monelle matkailijalle ikimuistoinen elämys ja sitä myöten opettava kokemus. Tunteet korostuvat oppimistilanteissa, joissa koetaan jotain uutta, kuten esimerkiksi erään haastateltavan mainitsemassa porotilalla yöpymisessä. Haastatteluissa ilmeni myös kota- tai laavumajoituksen autenttisuus, ja siten saamelaiskulttuurien ilmentäminen autenttisen kokemuksen kautta. Kokemuksessa yhdistyvät paikka, materiaalit, luonto ja tunteet, kun yövytään metsässä. Ei-inhimillisellä on merkittävä rooli aistein havaittavan tiedon (Strati, 2007, s. 63) ja oppimiskokemuksen synnyssä.

Käytäntölähtöisessä näkökulmassa tietämistä pidetään aina sosiaalisena, jota ylläpitää osallistuminen ja kuuluminen erilaisiin sosiaalisiin malleihin, kuten yhteisöihin, toimintajärjestelmiin tai paikallisiin kulttuureihin. Tietämisen sosiaalinen ulottuvuus kulkee käsi kädessä useiden termien, kuten habituksen, aistien, tuntemisen tai kosketuksen kanssa. Käytäntölähtöisesti katsoen ihmiset toimivat ja ovat vuorovaikutuksessa keskenään kehojensa kautta eivätkä ole pelkästään hetkellisiä toimijoita, vaan ovat eläviä olentoja, jotka asuttavat elävää maailmaa, joka on itsessään tutkimuksen kohde. (Nicolini, ym., 2003, s. 31; Strati, 2007.) Sosiaalisuus kattaa myös muut lajit. Poro esiintyi haastatteluissa useasti, koska on isona osana saamelaiskulttuuria ja siten myös kulttuurista opettamisen käytäntöjä. Poro liittyy tekemisen lisäksi myös tuntemiseen sekä aistein havaittavan tiedon muodostumiseen. Poron silittäminen tai taluttaminen voi herättää matkailijassa tunteita, etenkin jos he eivät ole kohdanneet poroa aiemmin. Vuorovaikutus poron kanssa tuottaa tietoa.

Aistein havaittava tieto muodostuu siitä, mikä koetaan, arvioidaan, tuotetaan ja toisinnetaan aistien avulla. Se muodostuu visuaalisen, kuulon, hajun, maun, kosketuksen ja estetiikan välityksellä. Ne luovat läheisiä suhteita toimintaan ja toimijoiden tunteisiin. Aistein havaittava tieto ei kohdistu ainoastaan suoraan, fyysiseen ja objektiiviseen tarkkailuun, vaan yksilön henkilökohtaiseen, intiimiin ja ruumiillistuneeseen kokemukseen maailmasta. (Strati, 2007, s. 62.) Tämän vuoksi on haastavaa tarkastella, miten kulttuurisen opettaminen aistien avulla oikeasti

vaikuttaa ja tuottaa oppimista, koska se on henkilökohtainen prosessi, johon vaikuttaa monet tekijät. Kulttuurien opettamisen käytäntöjen aistillisuutta ja tunteisiin vetoavuutta, voidaan kuitenkin tarkastella aineistosta esiintyneiden aisteihin ja tuntemuksiin liittyvien ilmaisujen kautta.

Merley-Pontyn (1989) mukaan oma aistein havaittava tieto ”toisesta” (other) käsittää myös seikat hänen persoonassaan, jota ei itse voi nähdä (Merley-Ponty, 1989, Strati, 2007, s. 63 mukaan). Tunne voi siis olla myös jotain vaikeammin sanoitettavaa. Yksi haastateltavista mainitsi, että tärkeää on havaita se, miltä asiat tuntuu, kun puhutaan kulttuurisensitiivisyydestä. Hänelle on sanomattakin selvää, ettei poroja voi lähteä häättämään pois safarin tieltä. Usein tunteeseen liittyvät käsitykset oikeasta ja väärästä, ja tunteita voi olla vaikeakin sanoittaa, koska ne saattavat kummuta jostakin syvemmältä. Tähän vaikuttavat usein monet niin henkilökohtaisesti kuin kulttuurisestikin välitetyt ideologiat ja käsitykset. Paikallisuuden korostaminen on kulttuurisesti välitettyä hiljaista tietoa, jota myös tunteet tuovat esille. Myös piilotetut näkökulmat voidaan kuitenkin ”tuntea” läsnä olevina, vaikka niitä ei suoranaisesti nähtäisikään (Strati, 2007, s. 63).

Kun mennään syvemmälle, että miltä asiat tuntuu. Vaikka olisi ulkomaalaisia oppaita, mutta mukana olisi ainakin yks saamelainen tai paikallinen, joka tietää tavat. Että miten tuolla luonnossa liikutaan, ketä pitää kunnioittaa ja mistä voipi mennä. -- Jos näen poroja, niin kyllä mie käännän sen safarin toiseen suuntaan. Ne on semmosia juttuja, mitä ei välttämättä ole opetettu. Kyllä mie kierrän sen tokan tai käännyn pois. En mie voi mennä häättämään niitä poroja pois.

Osassa haastatteluissa ilmeni elämyksen ja kokemuksen tunteet osana kulttuurien oppimista. Erään haastateltavan mukaan on hienoa, kun matkailija mahdollisesti saa eräänlaisen ahaa-elämyksen, ei välttämättä täysin sitä, mitä tuli hakemaan, mutta oppii jotakin uutta. Tällöin voi parhaimmillaan tapahtua omista pinttyneistä käsityksistä poisoppimista, jolloin voidaan avartaa omaa maailmaa. Oppimiskokemus voi siten olla positiivisesti yllättävä ja tunteita herättävä.

Ja se on kaikkein hienointa, että asiakas saattaa saada elämyksen; ei ehkä ihan sitä, mitä tuli hakemaan, mutta erilaisia asioita. Saavat ahaa-elämyksen.

Se [opas] vei sen [matkailijan] tunturin päälle ja lähti pois. Se jäi yksin siihen kuvaamaan. Kun oli muutaman tunnin ollut siellä ja tuli sieltä pois, sanoi että tämä oli hänelle ikimuistoinen elämys, olla yksin tunturissa. Nyt viikon hiihtovaelluksella oli neljä naista. Kun retki oli tehty ja he tekivät lähtöä, kaikilta valui kyyneleet silmistä; se ker- too jotakin.

Tunteilla on siis merkittävä muutosta herättävä vaikutus, joka johtaa myös oppimiseen. Ikimuistoiset kokemukset säilyvät mielessä ja oppiessaan uutta, matkaa voi pitää merkityksellisenä. Kokemuksen henkilökohtaisuus ja intiimiys tulivat esille muun muassa yhden haastattelutavan kertomuksessa, jossa matkailija koki ikimuistoisen elämyksen ollessaan yksin tunturissa. Yksin tunturissa oleminen voi olla voimaannuttava ja mieleenpainuva kokemus eri ulottuvuuksissaan.

Tietenki sitte se, että meidän pitää pystyy elävöittämättään sitä, ettei se oo pelkkää puhetta. -- kaikki aistit pitäis vangita tuotteen kokemuksen aikana. Kaikki aistit tavalla tai toisella. Se on haasteellista.

Eräs haastateltavista korosti aistien merkitystä oppimiskokemuksessa. Ihminen aistii kehonsa kautta, ja esimerkiksi musiikki tai materian käyttö voi herättää tunteita. Joiku muun muassa tuli monesti haastatteluissa esille kulttuurien esittämisen muotona, välittäen erilaisia suhteita, merkityksiä ja historiaa. Joiun avulla joikattava henkilö kuuluu yhteisöön ja se kenelle joikataan, on kyseisen joiun omistaja (Gaski, 2008, s. 348). Joiku on siis hyvin henkilökohtainen. Myös elämällä, vuorilla ja maisemilla voi olla omia joikuja (Gaski, 2008, s. 348). Musiikki itsessään saattaa herättää voimakkaita tunteita. Yksi haastateltavista korosti joikuesitysten kautta tuotua oikeaa tietoa kulttuurista, ja kuinka joiuilla on annettu tällä tavalla vaikutus.

Täällä joiut soi tosi usein, niitä soitetaan tuossa taustamusiikkina. Tuossa on villahuivi turisteille lämmikkeeksi. On saamenlippu tuossa suomenlipun vieressä.

Aistein havaittava tietoon sisältyivät siis erilaiset kokemukset ja elämykset, joihin liittyvät vahvasti tunteet. Aistein havaittavaan tietoon sekä kulttuurien opettamiseen tekemällä vaikuttivat muun muassa ei-inhimillisen, kuten muiden lajien, paikkojen ja luonnon läsnäolo sekä materian käyttö ja joiku. Kulttuurisensitiivisyys esiintyi yhdessä tekemisenä sekä luonnon ja materiaalien kunnioituksena. Uuden oppiminen voi olla voimaannuttava kokemus ja aiheuttaa tietynlaisen ahaa-elämyksen.

7. AJAN JA PAIKAN SUHTEET

Ympäristö ei ole olemassa vain itsessään. Se on olemassa *suhteessa* olentoon, jonka ympäristö se on. (Ingold, 2011, s. 77.) Monet alkuperäiskansakielet eivät erota paikkaa tai aikaa toisistaan. Ajassa ja tilassa on paikkoja, joihin ihmiset ja tapahtumat sijoittuvat, mutta näitä ei voida kuvata erillisiksi ajattelun kategorioiksi. Länsimaalaisen luokittelun mukaan tila taas on arkkitehtuurinen ja fyysinen. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 50.) Paikkaa ei tulisi käsittää yhtenäisenä, erillisenä ja vakiintuneena, vaan ikään kuin yhteyksien, suhteiden, vaikutteiden ja liikkeiden kietoutumipaikkoina (Massey 2003, Länsman, 2004, s. 32 mukaan). Pyrin myös tarkastelemaan paikkaa suhteiden kautta, enkä niinkään yhtenäisenä ja vakiintuneena paikkana. Suhteita tarkastelemalla paikan sosiomateriaalisuus pääsee esille. Ajan ja paikan suhteet ilmenivät arkielämän ja paikkojen näyttämisen sekä tarinankerronta käytännöissä.

Käsittelen tarinankerrontaa yhtenä kulttuurien opettamisen käytäntönä. Saamelaiskulttuurissa tarinat ovat usein henkilökohtaisia, ja jos tarinoita kerrotaan eteenpäin, olisi hyvä kertoa myös kuka on kertoja, koska tarinoiden anonymisointia pidetään tönä tarinoiden kuullessa niiden kertojalle (Kvalsik, 2019, s. 42). Tämän vuoksi en mene sen syvemmälle itse tarinoihin, vaan haastattelujen anonymisoinnin vuoksi käsittelen tässä tapauksessa tarinankerrontaa yleisemmin käytäntönä.

7.1 Arjen ja paikan näyttäminen

"Yhteiskuntatieteiden tutkimuksen peruspiiri [on] tilassa ja ajassa tapahtuvat sosiaaliset käytännöt."

"The basic domain of study of the social sciences [is] social practices ordered across space and time."
(Giddens 1984, s. 2).

Oppiminen on sosiaalista ja situationaalista eli tilannesidonnaista (Lave & Wenger, 1991). Tilannesidonnaisuudella viitataan tietoon, tekijöihin ja objekteihin, jotka ovat tuotettu ajallisesti, maantieteellisesti tai suhteellisesti sijaitsevassa käytännössä. Lähestymistavat kattavat ajan ja paikan lisäksi myös niiden väliaikaisen ja syntyvän luonteen. (Nicolini, ym., 2003, s. 23.) Materia ei liiku tai kehity ajassa, vaan materia tekee aikaa. Materia materialisoi ja kietoo ympärilleen eri ajallisuuksia. (Barad, 2013, s. 17.) Elämää ei johdeta paikassa, vaan paikkojen kautta, ympärillä, paikasta paikkaan tai muualta muualle (Ingold, 2000, Ingold, 2011, s. 148 mukaan).

Ingold kutsuu tätä vaellukseksi. Paikan merkitys korostui haastatteluissa, ja eräs haasteltava mainitsi paikalla olevan iso merkitys oppimiskokemukselle.

Sillä on iso merkitys. Paikka on ikään kuin kehys erilaisille työpajoille. Paikka luo autenttisen ilmapiirin ja toimii ikään kuin ”kaupungin piilotettuna kolkkana”.

Alkuperäiskansat ymmärtävät paikan maana ja ihmisinä eikä fyysisenä tai teoreettisena paikana. Saamelaisessa yhteisössä luonto, paikallisuus ja yhteisön kontaktit muodostavat ekologisen toimikentän. Saamelaisessa ajattelussa korostetaan luonnon ja sosiaalisten suhteiden yhteyttä tilakäsitykseen. (Keskitalo, 2018, s. 42, 46.) Matkailijamäärien nostamisessa ja matkailun kehittämisessä tulisi ottaa enemmän huomioon vaikutukset luontoon, ympäristöön ja kulttuuriin (Tuulentie, 2017, s. 134). Maankäytössä on ollut historian aikana paljon kiistanalaisuuksia, niin saamelaisten kun muidenkin maiden alkuperäiskansojen kohdalla. Maan käyttöön liittyvät ongelmat pysyvät edelleen taka-alalla saamelaisalueen kehitysprojekteissa (Tuulentie, 2017, s. 134). Maan merkitystä korostettiin myös haastatteluaineistossa. Muun muassa koiravaljakoiden ja poroelinkeinon yhteensovittamisessa on ilmennyt maankäytön kannalta haasteita, ja koiravaljakot ovat käyttäneet samoja reittejä, missä porot kulkevat. Eräs haastateltava koki tärkeänä oman maa-alueen turvaamisen kulttuuriperimän säilymisen kannalta. Maalla voidaan nähdä olevan lähtökohtaisesti erilainen merkitys alkuperäiskansoille kuin länsimaalaiselle kulttuurille. Maa liittyy vahvasti identiteettiin ja siten myös kulttuurista opettamiseen.

Emme enää hallitse sitä omaa aluetta, oomme menettäneet pelin. Meiän äitien ja esi-isien kulttuuriperimä ja maapohja vaihtaa omistajaa, halvalla rahalla. Omaisuus pitäisi suojata, turvata se, että saamelaisilla on omalla kotiseutualueellaan mahdollisuus toimia ja elää.

Lappi on historian saatossa hahmotettu saamelaisten puolesta maaksi ja suomalaisten matkailijoiden puolesta taas maisemaksi, joka on aiheuttanut jänniteitä vieraiden ja isäntien välille (Länsman, 2004, s. 166). Matkailu kehittyessään tuottaa sosiaalisesti ja kulttuurisesti merkittäviä maisemia, jotka saattavat edustaa enemmänkin ulkopuolisten matkailutoimialan edustamia arvoja kuin paikallisia arvoja. Merkityksiä luodaan esimerkiksi median ja markkinoinnin avulla. (Saarinen, 1999, s. 83.) Lukuisten lakien ja aloitteiden ansiosta poroelinkeinon harjoittajia kuullaan elinkeinon harjoittamiseen liittyvissä kysymyksissä. Matkailuelinkeinossa saamelaisten ääni ei ole kuitenkaan korkeimpien joukossa päätöksenteossa. (Tuulentie, 2017, s. 133–134.) Maankäytön ongelmat tulivat myös esille haastatteluissa jokamiehen oikeuksien markkinoinnissa. Jokamiehen oikeuksiin on toivottu ohjeistusta matkailijoille, koska matkailijoiden ja

paikallisten näkemykset reviiiristä eivät aina kohtaa. Ongelmia on kohdattu muun muassa siinä, että matkailijat ovat tulleet ihmisten kotipihaan kuvaamaan tai jättäneet autojaan vaarallisesti keskellä tietä, revontulia kuvatessaan. Näihin ongelmiin on haettu ratkaisua Saamelaiskäräjien laatimalla eettisellä ohjeistuksella (Saamelaiskäräjät, 2018).

Alkuperäiskansojen filosofiaa tarkastellessa Kuokkanen (2007) näkee antropologian lahjan (gift) paradigman heijastavan tietynlaista maailmankuvaa, jolle on ominaista, että elävä luonto antaa lahjojaan ja yltäkylläisyyttään ihmisille edellyttäen, että he kohtelevat sitä kunnioittavasti. Keskeistä tässä käsityksessä on, että koko maailma käsittää äärettömän suhteiden verkon, joka ulottuu koko yksilön sosiaaliseen tilaan. Sosiaalisiin siteisiin lasketaan kuuluvaksi kaikki, jota pidetään elävänä ja tietoisena kokonaisuutena, kuten maa. Ihmiset liittyvät fyysiseen ja luonnolliseen ympäristöönsä suullisten perinteidensä ja kollektiivisten kokemustensa kautta. Yhteensopivuus heijastuu monissa alkuperäiskansojen tietojärjestelmissä, joissa selitetään suhteita ja ilmiöitä. Tietojärjestelmien käsitteet eivät yleensä ole itsenäisiä vaan muodostuvat ajatuksista, joihin ne liittyvät. (Kuokkanen, 2007, s. 32.) Vastuunotto ympäröivästä luonnosta ja maasta korostaa alkuperäiskansojen vastavuoroista suhdetta maahan (Kuokkanen, 2010), joka voi parhaimmillaan opettaa myös matkailijoita ympäröivään luontoon liittyvään vastuullisuuteen.

Lahjan logiikkaa voi tarkastella esimerkiksi elinkeinojen välisen kunnioituksen kautta. Haastatteluissa ilmeni, että muun muassa poroelinkeinoa pyritään kunnioittamaan matkailutoiminnan yhteensovittamisessa, jolla pyritään siihen, että molemmat osapuolet hyötyvät. Suhteet tuleva ilmi myös porotilavierailuissa, joita osa matkailuyrityksistä järjestää. Tällöin ollaan vahvassa yhteistyössä poroelinkeinon kanssa. Yksi haastateltavista mainitsi, että välillä poromiehet ovat mielissään, kun joku käy kylässä. Toinen haastateltava korosti, että kaikkia paikkoja ei kuitenkaan tarvitse näyttää matkailijoille, vaan voi jättää itselle omaksi jutuksi. Matkailu voidaan jakaa sosiaaliseen ”edessä” tapahtuvaan alueeseen, jossa isäntä tapaa vieraan tai asiakkaan ja ”takana” olevaan alueeseen, jossa isäntä ja perhe rentoutuvat matkailutoimintojen välillä (Goffman, 1967, MacCannel:n, 1973, s. 590 mukaan).

Kaikkia paikkoja ei näytetä, ja kaikkia asioita ei voi kertoa, edes puoliakaan.

Alkuperäiskansoille ominaista on syklinen aikakäsitys ja prosessinomainen maailmankuva. Tietoa on luonteenomaista käsitellä holistisesti ja yhteisöllisyys nousee myös tärkeäksi tekijäksi, kun halutaan saada kaikenikäiset vuorovaikutukseen keskenään. (Keskitalo, 2018, s. 41–42.) Tilan ja paikan ymmärrys ovat tärkeissä rooleissa osana sosiaalista elämää. Tiedon

muodostuksessa painottuvat kollektiivisuus, yhteisymmärrys ja yhteistyö. (Kuokkanen, 2007, s. 2.) Yhteistyön tärkeys paikallisten kanssa sekä paikan ja luonnon kunnioitus nousivat esille haastatteluissa. Yhteistyötä tehdään niin paikan, luonnon kuin ihmistenkin kanssa. Eräs haastateltava korosti, että kulttuuristen matkailutuotteiden täytyy liittyä kyseessä olevaan paikkaan.

Mutta siinä pitäis olla aina joku konteksti, että se jotenki liittyy siihen paikkaan; että se ei ole ainoastaan sen eksotiikan takia. Aina henki nousee, jos näen jossakin hotellissa tai matkailutuotteessa, että siellä käytetään kulttuuria, joka ei liity siihen paikkaan mitenkään. Se voisi käyttää sitä omaa, joka löytyy sieltä lähiympäristöstä, mutta ei käytä vaan käyttää jotain ihan muuta.

Monet haastateltavat korostivat myös muilta oppimisen mahdollisuutta sekä osoittivat kiinnostusta siihen, miten asioita hoidetaan muualla. Kaikilta voidaan oppia, vaikka se tulisi jostain ihan läheltäkin. Kulttuurienvälisen kanssakäymisen nähtiin myös lisäävän ymmärrystä. Yksi haastateltava mainitsi heränneensä käsitöiden tekemiseen matkustaessaan ulkomailla, kun näki paikallisen tekevän käsitöitä. Paikallisesta kulttuurista oppiminen voi siis pistää aluille oman identiteetin rakennusprosessin, jossa aletaan ottamaan oppia toisen kulttuurista ja, miten niitä voisi yhdistää omaan. Toinen haastateltava mainitsi erään saksalaisnaisen olleen asiakkaana hänen käsityöpajassaan, ja saavan sieltä kimmokkeen lähteä toteuttamaan myös itse omanlaisia käsityöpajoja kotimaassaan.

Saamelaiskulttuurien tuotteistamiseen viitattiin aineistossa myös ”arkana paikkana”. Keskustelulla kuitenkin voidaan löytää keinoja sille, mikä on oikeaa kulttuurien esille tuomista. Eräs haastateltava mainitsi, että olisi hyvä olla joku taho, joka varmistaisi, miten saamelaiskulttuuria voi tuotteistaa, ja olisi tärkeää saada saamelaiset itse kehittämään tätä.

Se [saamelaiskulttuuri] halutaan pitää niinku semmosena pyhänä, että siihen ei kosketa. Jotenki tätä turismia kuitenkin voi tukea jollain tavalla, ja sitten ehkä käydä keskustelua, että mitä voi tehdä, mikä on oikeaa esille tuomista. Ja tietoo että mitä ei saa, miten sitä saamelaisuutta ei saa myydä. Kyllä se varmaan on semmonen aika arka paikka, ei sitä pääse ihan helpolla yritykset tuotteistamaan.

Suhteita ei voida pitää yksinkertaisesti yhden ja toisen asian välillä tapahtuviksi – organismin täällä ja ympäristön tuolla välillä tapahtuvaksi. Se on ennemminkin polku, jota pitkin elämää eletään. Polku kulkee ilman alkua ja loppua, kuten virtaava joki tai suonissa virtaava veri. (Ingold, 2008, s. 1805.) Yhtenä kulttuurista opettamisen kehollisena käytäntönä on paikallisen

arkielämän näyttäminen, jossa kietoutuvat ajan ja paikan suhteet. Arkielämän esittäminen tuli esille monessa haastattelussa ja arkielämän esittäminen koettiin keinoksi tuoda matkailijoille aito yhteys paikalliseen elämäntapaan.

Sukupolvenvaihdon myötä nuorimmat astuvat tehtävien pariin. He ovat siihen lapsesta asti tottuneet, että siellä on aina niitä matkailijoita. Ehkä se on justinsa se meidän rikkauskin. Esitellään arkikulttuuria matkailijoillekin, niin näkevät kuinka omistajat asuvat samassa pihapiirissä.

Jokapäiväinen elämä ei ole jotain, mikä meidän olisi ylitettävä tehdäksemme hyvää tiedettä (Nicolini, ym., 2003, s. 28). Lappi voidaan pitää jo lähtökohtaisesti erilaisena paikkana matkailijalle ja paikalliselle saamelaiselle, koska toinen viettää siellä lomaansa ja toinen arkipäiväänsä (Länsman, 2004, s. 82). Arki voidaan nähdä tilana, elävänä paikkana. Arki muuttuu. Arki on paikka, joka on meille jokapäiväinen, mutta matkailijalla voi olla mielenkiintoinen. Haastatte- luissa korostui myös se, että omia arkikulttuurin piirteitä, olivat ne suomalaisia tai saamelaisia, ei välttämättä osata nähdä samassa valossa, mitä matkailijat saattavat nähdä. Itselle normaalit ja arkipäiväiset voivat olla matkailijalle hyvinkin erilaisia ja ainutlaatuisia, kuten esimerkiksi marjastaminen tai matonpesu. Matkailijat usein haluavat nähdä paikallista arkielämää, ja niin sanottu live-like-a local -trendin nähdään olevan kasvussa. Arkielämän kokeminen mahdollis- taa autenttisen kokemuksen ja on hyvä kulttuurista opettamisen keino, antaen matkailijalle mahdollisuuden astua ”sisälle” kulttuuriin.

Ei kaiken matkailun tarvitse olla sitä, että pannaan jumalattomat rakenteet pystyyn. Sehän on lähinnä sitä ajan ja tiedon antamista.

Kotivierailuissa nähtiin potentiaalia, mutta myös haasteita. Monet eivät varmastikaan halua matkailijoita omaan kotiinsa, joten tämän toteuttamisessa nähtiin haasteita. Aitoja kokemuksia nähtiin myös olevan vaikea järjestää. Yksi haastateltava korosti sitä, että ei tehdä asioita, joita ei normaalistikaan tehtäisi. Esimerkiksi heidän oppaansa eivät laita lapintakkia päälle, jos me- nevät matkailijoiden kanssa jonnekin. Heillä ei kuulu niin normaalisti tehdä, eivätkä he tee niin myöskään matkailijoiden kanssa.

Se on just kun yrität aitoja kokemuksia järjestää. Ei se sattuis olemaan se ihminen siellä, ei se oo sitten aitoa jos se olis se ihminen klo 16 siellä istumassa. -- Jos on jo- taki semmosia asiakkaita, jotka todella haluaa nähdä poroelinkeinoja, niin sittenhän ne pitää tuoda viikoksi. -- Kun ne ei ole turisteja varten tehty.

En tiää olisiko se koti, vai pitäskö se rakentaa semmonen, se ois näyttelemistä.

Antropologian lahjan paradigmaa tarkasteltaessa, lahjan antaminen ja vastalahja voidaan kuitenkin eri konteksteissa ja tilanteissa nähdä eri tavoin riippuen siitä, millä hetkellä ja tavoin se tapahtuu sekä tapahtuuko lahjanvaihto statukseltaan saman vai eriarvoisten kesken. Länsmanin (2004) tutkimuksen mukaan suomalaisten matkailijoiden ja saamelaisien väliset värtisuhheet noudattavat lahjan logiikkaa, etenkin vastavuoroisuuden osalta. Väärti (saameksi *verdde*) tarkoittaa pitkäaikaista tuttavaa tai kaveria, jonka luona oleskellaan ja, johon on vastavuoroiseen lahjanantoon perustuva suhde. (Länsman, 2004, s. 167, 11.) Lahjan logiikkaa voi soveltaa edellä mainittuihin kotivierailuihin, jotka tulivat haastatteluissa esille. Kotivierailu nähtiin parhaimmillaan olevan hyvin antoisaa molemmille osapuolille, ja niiden nähtiin mahdollisesti lisäävän hyvinvointia myös paikallisten keskuudessa ja siten saavan tietynlaista vuorovaikutusta aikaan. Eräs haastateltava näki, että kotivierailut voisivat mahdollisesti olla kiinnostavia myös sellaisille saamelaisille, jotka asuvat saamelaisalueen ulkopuolella. Tällainen juurimatkailu lisäisi myös kulttuuri-identiteetin vahvistumista ja vastavuoroisuutta.

Mitä enemmän me saatais ns. tavallisia ihmisiä, jotka välttämättä muuten ei tee niin paljon turismissa töitä, vastaanottamaan turisteja kotiinsa, se vois olla ihan kiva lisä. Heidän elämäänsä tuoda vierasta kulttuuria kotiin ruokapöydän ääreen. Sillä pystyy saamaan semmosta vuorovaikutusta aikaan.

Kiinnostavaa olis myös semmosille saamelaisille, jotka asuu saamelaisalueen ulkopuolella, tämmöstä juurimatkailua. Sitä vois yhdistää näihin tapahtumiin, joita täällä on.

Kulttuurien opetus kotivierailujen kautta voi olla mahdollisuus autenttisten kokemusten järjestämiseen. Kotivierailuissa tulisi miettiä, miten ne järjestetään ja, miten kokemus saataisiin mahdollisimman vastavuoroiseksi matkailijan ja kodin omistajan välillä. Parhaimmillaan se voi olla antoisaa molemmille osapuolille, koska arkea näyttämällä voidaan nähdä myös oma arkielämä uusin silmin – voidaan matkustaa omaan arkeen ikään kuin matkailijan silmin. Kaikkea ei kuitenkaan tarvitse näyttää matkailijoille. Arkielämän näyttäminen tuo ajan ja paikan suhteita esiin kertomalla, millaista elämä ja kulttuuri on tiettyssä paikassa ja ajassa kyseisellä hetkellä. Arki kuitenkin tilana muuttuu ja näyttäytyy ihmisille eritavoin, ja arkielämän esittämisen vieraille voidaan kokea eri tavoin. Arki voi olla monille niin sanotusti pyhä paikka.

7.2 Tarinankerronta

Tarinankerronta ja suullinen historia ovat nousseet merkittäväksi osaksi alkuperäiskansoja koskevaa tutkimusta. Ne eivät vain kerro yksinkertaista tarinaa tai tarinaa yksinkertaisesti, vaan muodostavat kollektiivisen tarinan, jossa jokaisella alkuperäiskansaansa kuuluvalla on osansa. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 144.) Tietäminen voidaan nähdä matkustamisen ja paikassa liikkumisen muotona, kun taas matkustaminen, kuten myös tieto, voidaan nähdä kertomuksen muotoina. Tarinankerronnan tarkoituksena on tuottaa todellisuuksia, ja vaikka emme tiedostaisikaan sitä, tieto sisältää aina tarinankerrontaa. (Turnbull, 2007, s. 142; Blaser, 2010.) Tarinankerronnalla voidaan tuoda esiin kaikkia edellä mainittuja sosiomateriaalisen käytännön ulottuvuuksia, ja tarina itsessään voidaan nähdä yhtenä kulttuurien opettamisen käytännön muotona.

Puhuminen on tekemisen muoto, joka on jo moraalinen käytäntö ja ikään kuin elämäntapa (Butler, 2005, s. 126). Narratiivit ovat kulttuurisesti sulautuneita: tarinat, narratiivit, aikakirjat, esitykset ja puheet ovat läsnä arkipäivässä, ja niillä kerrotaan suhdetta arvoihin, tunteisiin ja kulttuuriin. Narratiivinen puhe ei kantaudu ihmisten mielestä, vaan ilmenee materiaalisissa prosesseissa. Tarinankerronta on välttämätön osa käytännön kokemusta, joka ei koske vain paikan nimeämistä, vaan myös muiden tarinoiden kertomista sekä itsestämme että solidaarisuudestamme. Tällöin tarinankerronta käytännön kokemuksen muotona käsittää moninaiset tavat, joilla luodaan merkityksiä sekä kehitetään omaa sekä kollektiivista identiteettiä. (McKenzie & Bieler, 2016, s. 26, 91, 92.) Yksi haastateltava mainitsi, että iso osa heidän tuotettaan, on kertoa perheen näkökulmasta, mitä kulttuuri heille on, sekä myös faktatietoa. He antavat ikään kuin kasvot saamelaisuudelle. Perheen näkökulmasta kertomisella luodaan kollektiivista identiteettiä.

Tarinoiden identiteettiä rakentava puoli tuli esille myös kahden haastateltavan kohdalla. He mainitsivat tarinoiden olevan ”heidän juttunsa”. Tarinoita voidaan pitää merkityksellisinä kertojalleen ja siten rakentavan omaa identiteettiä. Tarinalla tuodaan omaa sekä saamelaisten ajatusmaailmaa esille. Tarinankerronta on myös sosiaalinen käytäntö, ja tarinoilla voidaan vaikuttaa myös muiden elämään muun muassa tuoden muistoja. Esineet yhdistettyinä tarinaan herättävät muistoja esimerkiksi Lapin matkasta, ja uudelleen kerrottuna elävät taas omaa elämäänsä.

Tarina pitää olla. Sillon ne tietää, kun on tarina. Mä kerron aina, että missä te ootte, ketä me ollaan, miten me eletään. Mä teen työnäytöksen ja kerron niistä tuotteista kaiken. Kerron mitä tuotteita oon tehnyt jonneki Japaniin, kerron kaikkea tämmöistä. Sitte

se on siinä, sitten ne ostaa. Sitten kun ne menee kotia, ne voi kertoa kaikille, että minä ostin sen sieltä ja se on tehty niin. Ne muistaa koko ajan, kun ne sitä kotona katsoo, sen Suomen matkan, X:n retken, saamelaisuuden ja kaiken. Siinä on niin paljon asiaa. Se on se minun juttu. --

Luonnollista tarinankerronnassa on keskittyminen vuoropuheluun ja keskusteluihin alkuperäiskansojen kesken, sekä itselle ja itsemme vuoksi. Tarinoissa voi olla myös huumoria, juoruilua, luovuutta, ja ne kertovat aina kulttuurista. Tarinat käsittelevät tuttuja tyypillisiä aiheita, joita voidaan tyyntytellä tai myös haastaa. Tunnetut hahmot voidaan sijoittaa yksilön henkilökohdaisiksi piirteiksi tai niillä voidaan vedota jaettuihin ymmärryksiin tai historiaan. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 145.) Haastatteluissa ilmeni, että hyvä keino matkailijoiden ohjeistamiseen ja oikean tiedon välittämiseen on tehdä huumorin kautta eikä liiallisella paasaamisella.

-- Ei tietenkään nuhtelemmaan etukäteen. Ihminen on oppivainen eläin. Se oppii, kun kuuntelee toisia.

Tarinankerronta tuli monessa haastattelussa esille, ja tarinat nähdään tärkeänä kulttuurien säilyttämisen muotona. Tarinat tapahtuvat aina ajassa ja paikassa. Monet haastateltavat korostivat vanhan ajan asioita tarinoissaan. Yksi haastateltava mainitsi, että jokaisella paikalla on tarinansa. Tarinat liittyvät usein historiaan tai paikkoihin, ja paikoissa kerrotaan muun muassa, mitä niissä on ennen vanhaan tehty. Toinen haastateltava mainitsi, että jos hänen yrityksensä sijaitsisi esimerkiksi Helsingissä, tulisi siellä kertoa eri tarinaa.

-- Eri tarinaa. Pitäis olla joku paikka, jossa vois olla jotaki muutaki. Ei yksin. Vaan se, että siinä on joku juttu jossaki merenrannassa, ja mennään vaikka merelle käymään tai jotain.

Kun joku alkaa kertoa tarinaa, hänellä on käytössään joukko kulttuurisesti vakiintuneita ja yleisesti jaettuja tapoja kertoa siitä. Tarinasta on mahdollista kertoa erilaisia versioita, riippuen kenen, milloin tai millaisten kertomusmallien tai käytäntöjen yhteydessä niitä kerrotaan. Länsman (2004) käyttää termiä *selonteko* kuvaamaan sosiaalista todellisuutta, jota tarinoilla ja kohtaamisilla rakennetaan ja millaisin seurauksin. (Länsman, 2004, s. 9–10.) Haastatteluissa tuli ilmi, että tarinat ovat monesti lähtöisin omasta suvusta ja esimerkiksi isovanhempien tarinoita halutaan säilyttää ja kertoa eteenpäin. Tiedon siirtämistä pidettiin jopa myös velvollisuutena, kuten erään haastateltavan mukaan, hän kokee velvollisuudekseen antaa kaikki omaavansa tieto

eteenpäin. Tässä korostuu alkuperäiskansoille ominainen piirre jakaa tieto takaisin (*giving back*) yhteisölle (Kuokkanen, 2010, s. 66).

Neljäntenä sulkupolvena ne tarinat alkaa olla jo tosi tärkeitä. Ne ei oo enää mitään arkipäivää, vaan ne on historiaa. Oon koittanu mahollisimman paljon saaha kaikkea tallennettua, niin ku kirjallisia juttuja. Minun isoisä oli tosi kova kertomaan ja kirjoittamaan tarinoita, siis niinku vanhan ajan elämästä kerto, ettei mitään satuja. Muisteli vanhan ajan juttuja. Me ollaan nyt tallennettu nykyaikaseen muotoon ne hänen juttunsa ja kirjoituksensa. Et mie kyllä niinku vaalin sitä ja koitan tuoda esiin sen verran kuin pystyy, eihän sitä hirveästi valitettavasti pysty, ja aika paljon on vaan suomen kielellä. Esimerkiksi ne isoisän tarinat on vähän vaikeeta kääntää englanniksi, se murrekin on se juttu niissä tarinoissa.

Tarinat välittävät uskomuksia ja arvoja, joita nuorempien sukupolvien toivotaan säilyttävän ja kertovan edelleen. Tarina ja tarinankertoja toimivat molemmat historian ja tulevaisuuden, sukupolvien, maan ja ihmisten sekä ihmisten ja tarinan yhdistäjinä. Tarinankerronta on kulttuurisesti sopivampi tapa ”tuottaa monia totuuksia” verrattuna tutkijaan, jolla on kontrolli. Yhteisöstä tulee ikään kuin tarina, joka on kollektiivinen joukko tarinoita, levittäytyen yhteisöissä elävien ihmisten elämien kautta. (Tuhiwai Smith, 1999, s. 144–145.) Tarinat voivat olla myös ennakkoluuloja, kuten eräs haastateltava mainitsi. Ennakkoluulot ovat ikään kuin satuja, joita ei tarvitse edes kertoa, koska ihmisillä on jo jokin tietty käsitys kulttuurista entuudestaan. Ennakkoluulojen muodostama tarina määrittelee ihmisten käyttäytymistä, ja ihmisten pään sisällä olevan tarinan muuttuminen ”oikeaksi” saattaa usein herättää ahaa-elämyksiä, ymmärrystä ja omien sisäisten maailmojen muuttumista.

X on hirveästi hyötynyt tavallaan ennakkoluuloistakin, että se on semmonen mystinen satu, mitä ei tarvii es kertoa. Ihmiset kuvittelee valmiiksi, että täällä eletään laavussa.

Kertomalla tarinaa olemme suhteessa tapahtumiin menneisyydessä, ja ne herätetään henkiin nykyisyydessä ikään kuin ne tapahtuisivat tässä ja nyt. Kun tehdään tietä paikasta toiseen sellaisten seurassa, jotka tietävät asioista, joista ei itse tiedä, aloittelijat oppivat yhdistämään kokemuksiaan edeltäjiensä elämään poimien niistä viitteitä. Ei ole olemassa pistettä, jossa tarina loppuu ja elämä alkaa. Tarinoiden ei pitäisi loppua, samalla tavalla, kuten elämänkään. Tarinat ovat kuten elämäkin, liikkumista paikasta paikkaan ja aiheesta aiheeseen – joka sisältää tietämystä. (Ingold, 2011, s. 161.) Tarinoita voidaan siten pitää elävinä. Vaikka haastatteluissa korostui, että pitää olla kulttuurintuntemusta tarinoita kertoessa, yksi haastateltavista korosti sitä,

että tarinat saavat myös muuttua. Toinen haastateltava mainitsi, että tarinaa kerrotaan ilman sen suurempaa kaavaa. Tämä myös havainnollistaa tarinoiden elävää luonnetta eikä liiallista kaavamaisuutta. Kolmas haastateltava mainitsi kertovansa tarinaa, ja näyttävänsä samalla, miten riekonansat tehtiin ennen. Tämä herättää menneisyyden tapahtumia ja käytäntöjä nykypäivään.

*Oikeastaan aika laajasti henkistä puolta. Tarinat on aina ollu, mä oon tarinankertoja. Ne on ne mun jutut. Oisin halunnu aikaisemmin nauhoittaa isoisan tarinat, mutta hän sanoi että älä nauhoita, annetaan myös virheille mahdollisuus eikä rakenneta dogmeja. Sillä ei ole väliä jos tarinoita ei muisteta ihan sanasta sanaan vaan niitä muute-
taan. Tarinat saavat muuttua.*

Eikä meillä ole semmosta samaa kaavaa. Se vaan kerrotaan. Ja jotkuu kysyy jotakin.

--No se on sitä kertomista, kerrotaan jotaki asioita luonnosta. Että ennen pyydettiin kovasti riekkoja joen rannassa, ja näytetään, miten tehtiin riekonansat ennen. Tarinoita on paljon. Mieki muistan niitä aika paljon. Ja niitä aina voipi kehitellä lissää.

Kertomisen taitoa voidaan pitää sosiaalisen ja kulttuurisen osaamisen ytimenä (Poikela & Poikela, 2012, s. 11). Tarinoita kerrotaan eri tavalla, ja tämä ero on merkittävä muodostuvien maailmojen kannalta. Tarina voidaan nähdä myös toimintona, joka muokkaa globaalia aikaa. Kertomalla tarinaa yhdessä asuttamisesta, yhteiskehitystä sekä ruumiillistuneesta lajien välistä sosiaalisuudesta (esimerkiksi lajitovereiden avulla), voimme tuottoisasti kuvata tämän hetken maailman politiikkaa ja ontologioita, ja tuoda niiden avulla yhteen inhimillisen ja ei-inhimillisen. Jotta voidaan mennä inhimillisen ja ei-inhimillisen luonnon erottamisesta pintaa syvem-
mälle, tarvitaan länsimaalaisesta ajattelutavasta eroavaa kertomisen tapaa (Blaser, 2010; Haraway, 2003; Johnson & Murton, 2007.) Haastatteluissa ilmeni, että tarinoissa käytetään myös muita lajeja. Tämä tuo inhimillistä ja ei-inhimillistä yhteen. Tarinat koskevat useimmin poroa. Eräs haastateltava mainitsi käyttävän myös muita eläimiä tarinoissaan. Hän on tehnyt tarinoista oman näköisiä, mikä voidaan nähdä osaltaan myös muokkaavan aikaa.

Mikä mun vahvuus on, on se, että mulla on nää tarinat, ja eläintarinat. Ei pelkästään poroista vaan kaiken maailman tarinoita. Oon tehny niistä oman näköisiä, niitä mä työstän. On karhun, suden, ketun kuvaa. Siinä mun kulttuuritausta on vahvimmillaan.

Tarinankerronta voidaan yhdistää myös kehollisuuteen ja liikkumiseen. Aktiivisuudella sekä paikassa fyysisesti tai psyykkisesti liikkumisella on huomattava merkitys tiedon muodostumiseen. Maailmamme muodostuu kulkiessamme sen läpi sekä tiedostamalla sen. Eräpoluilla

kävely sekä opasteiden lukeminen luovat monipuolisia älyllisiä ja kognitiivisia yhteyksiä fyysisyyden kanssa. Monet kulttuurit, kuten esimerkiksi Amerikan alkuperäiskansat, inkat sekä aboriginaalit, ovat tiedostaneet tiedon muodostaminen toiminnallisen ulottuvuuden sekä reitien merkityksen. Tarinankerronta ja reitin seuraaminen ovat molemmat kognitiivisia aktiviteetteja. Tarinaa kertomalla järjestelämme tapahtumia ajassa ja paikassa, ja se on siten tiedon tuottamisen muoto. Diagrammit ja kartat voidaan nähdä ikään kuin tarinoina, ja tietoa muodostavat traditiot ovat luonnostaan narratiivisia. Ne luovat tietämisen tiloja, joihin ihmiset, toiminnot ja paikat diskursiivisesti linkittyvät. (Turnbull, 2007, s. 142–143.) Kävely voi toimia myös dekolonisoivana toimintona, koska se korostaa askeleen ottamista ja toimintaa, johon pyritään. Kävely voi auttaa tunnistamaan moninaisia tietojärjestelmiä. Työskennellessämme, liikkuessamme, leikkiessämme ja kertoessamme tarinaa olevaisten läsnä ollessa, sovellamme historiallisesti ehdollisia ja täysin erillisiä ontologioita ja maailmoja. (Sundberg, 2013, s. 39.)

Tarinan yhdistäminen fyysisyyteen tuli esille myös haastatteluaineistoissa. Tarinaa kerrotaan muun muassa kulkemalla paikkoihin, kuten kaksi haastateltavaa mainitsivat. Kuuntelemalla kokeneempaa ja samalla pohjaten myös omaan kokemukseen, oppija muodostaa intiimimpää suhdetta maahan ja oppii merkittävistä paikoista, esimerkiksi missä kalastetaan tai voidaan nähdä karhuja (Cogos, Roue & Roturier, 2017, s. 46). Kanssakävelyllä (*walking with*) voidaan tuottaa posthumanistista maailmassa olemista (Sundberg, 2013, s. 41) ja tuoda esiin suhteita ei-inhimillisten toimijoiden kanssa. Eräs haastateltava mainitsi, että muun muassa poroista ja saamelaisien historiasta kerrotaan ja samaan aikaan matkailijat pääsevät näkemään ja ajamaan poroilla. Tämä aukaisee silmiä ja käytännössä kokeminen kruunaa asian.

Jotta paikkojen nimet jäävät mieleen, niitä käytetään toistuvasti. Tarinat liittyvät usein suulliseen perimätietoon. Suullista perimätietoa saamelaisuudessa on kuvattu vanhaksi oppimisen tavaksi tai prosessiksi, jota selitetään askel askeleelta ikään kuin keittokirjan reseptiä. (Cogos, ym., 2017, s. 46.) Eräs haastateltava mainitsi tarinoiden perustuvan hänen oman päänsä sisällä olevaan tietoon, jota hän siirtää eteenpäin. Tarinat ovat siis usein pelkän muistin varassa, mutta niitä uudelleen kerrottaessa, ne säilyvät mielessä. Tarinoita voidaan pitää ikään kuin oman pään sisällä olevana karttana, joka kertoo paikkojen historiaa.

--Merkittävin osa meidän ohjelmapalveluita on tarinat, joka paikassa minne asiakkaat viedään, on tarina. Se perustuu minun pään sisällä olevaan tietoon, jota siirrän oppaille. Koulutan omia oppaita.

Jotta eettisyys tutkimuksessa toteutuisi, meidän tulisi olla avoimia toisia kohtaan, niin kehoja kuin avointa toisin ajattelua ja tekemistä kohtaan. Kohtaamme päivittäin erilaisia ihmiskehoja eri tiloissa ja erilaisia materiaalisia objekteja, kuten tuoli tai ilma, jota hengitämme. Jotkin näistä kohtaamisista voivat jäädä ikään kuin vainoamaan meitä, jolloin niitä voidaan ajatella eettisinä hetkinä, jotka ovat tärkeimpiä tieteelliselle tutkimukselle. Näiden hetkien potentiaalin tunnistamisen välineenä voimme käyttää tarinankerrontaa. Tarinankerronta toimii välittäjänä halulle tietää ja olla avoin sekä tietämisen ja tietämättömyyden dynamiikalle. Tarinankerronta kutsuu olemaan avoin erilaiselle olemiselle, tietämiselle, tekemiselle ja tavoille. (Kinnunen & Valtonen, 2017, s. 8.) Tarinat ovat paljon suurempia kuin ideologiat (Haraway, 2004, s. 1). Tarinoiden potentiaali tuli selkeästi esille haastatteluissa, ja monesti tarina koettiin merkitykselliseksi sekä itselle että kulttuurisen perimätiedon säilymisen kannalta.

Ajan ja paikan suhteita kuvasti arkielämän sekä paikkojen näyttäminen sekä tarinankerronta. Paikat ja tarinat linkittyivät monesti yhteen, ja jokaisella paikalla on oma tarinansa. Tämä kuvasti sosiomateriaalisten käytäntöjen prosessinomaista luonnetta, jossa käytännöt linkittyvät toisiinsa. Suullinen perinnetieto välittyy tarinankerronnan kautta ja tukee perinteiden ja tarinoiden elinvoimaisuutta. Tarinat elävät siten ikään kuin omaa elämäänsä. Kehollisuus ilmeni myös ajan ja paikan suhteissa matkailijoiden liikkuesssa paikallisen oppaan kanssa paikasta toiseen ja kuuntelemalla samalla tarinaa. Tarinankerronta on kulttuurisensitiivinen kulttuurien esittämisen muoto, koska tarinan avulla tarinan kertoja tuo esiin omaa sekä kollektiivista identiteettiä. Myös kotivierailut voivat hyvin järjestettyinä olla voimaannuttava ja vuorovaikutusta lisäävä kulttuurisensitiivisen kulttuurien opettamisen muoto.

8. YHTEENVETO

Tässä tutkimuksessa olen tarkastellut saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjen sosiomateriaalisuutta. Aineistonani oli ARCTISEN-hanketta varten kerätyt ja litteroidut haastatteluai-
neistot, joita oli 43 kappaletta sekä yksi itse tekemäni saamelaisyrittäjän haastattelu. Teoreettisena viitekehyksenä tutkimukselleni toimi käytäntöteoreettinen näkökulma oppimiselle, jossa syvennyin käytäntöjen sosiomateriaalisuuteen. Käytäntöjen sosiomateriaalisuudella tarkoitin sosiaalisen eli kehollisuuden ja yhteisöllisyyden, ei-inhimillisen sekä ajan ja paikan ulottuvuuksia.

Saamelaiskulttuurien opettamisen tutkiminen matkailun kontekstissa oli ajankohtaista, koska tarve oikean tiedon välittämiseksi saamelaiskulttuureista on ilmennyt ARCTISEN-hankkeessa kerätyistä haastatteluista. Alkuperäiskansakulttuurien opettamisen käytäntöjen sosiomateriaalisuutta ei ole niinkään tutkittu aiemmin, joten tutkimukseni oli senkin puolesta ajankohtainen. Tutkimukseni toi uutta näkökulmaa matkailututkimuksen sosiomateriaalisten käytäntöjen sekä posthumanismin saralla käytyyn keskusteluun. Tuloksistani on yhteiskunnallista hyötyä, lisäten tietoisuutta kulttuurisensitiivisistä tavoista saamelaiskulttuurien esittämiseen matkailussa, ja sitä kautta hyötyä myös saamelaisyhteisölle. Tietoisuuden lisäämisellä ja kulttuurisensitiivisillä tavoilla voidaan parhaimmillaan voimaannuttaa saamelaiskulttuuria sekä vähentää kulttuuria hyväksikäyttäviä tapoja matkailussa. Kulttuurisensitiivisyys on käsitteenä uusi suomalaisessa matkailututkimuksessa, joten tutkimuksellani osallistun uuteen keskusteluun kulttuurisensitiivisyydestä matkailun saralla Suomessa. Posthumanistinen näkökulma auttaa myös huomioimaan luontoa ja materiaalisia toimijoita enemmän matkailussa ja tuomaan esiin erilaisia tietämisen tapoja, joissa kokonaisvaltaisuus saa enemmän huomiota. Saamelaiskulttuurien opettamistilanteet voivat parhaimmillaan lisätä molemminpuolista oppimista, ymmärrystä sekä vuorovaikutusta.

Tutkimukseni osoitti ja tuki teoriaa siitä, että kulttuurien opettaminen on kokonaisvaltainen sosiomateriaalinen prosessi, joka ei koostu vain erillisistä osista, vaan kaikki liittyy kaikkeen. Käytännöt muodostuvat toistensa kautta, jolloin opettamista tapahtuu eri tilanteissa eri toimijoiden toimesta. Kulttuurien opettamisen käytäntöjä oli mielekkäintä tutkia prosessien ja suhteiden kautta, joissa niiden sosiomateriaalisuus tuli parhaiten esille. Tutkimustuloksiani oli kolme. Ensimmäinen tutkimustulos osoitti yhteisön ja perinteiden merkityksen käytäntöjen muodostumiselle. Perinteet ja yhteisö olivat merkittävässä osassa kulttuurien opettamisen

käytäntöjen syntyä ja olemassaoloa. Tämä ilmensi yhteisöllisyyttä. Perinteet ja käytännöt muuttuvat kuitenkin koko ajan, ja ovat suhteessa aikaan ja paikkaan. Jotta kulttuuri voi olla elinvoimainen, täytyy olla mahdollisuus myös muuttua. Tämä vastaa aiempaa tutkimusta saamelaiskulttuurista. 1960-luvulta lähtien saamelaisuutta on kehitelty omaan suuntaansa ja yhdistetty perinteitä nykyaikaan (Lehtola, 1999, s. 16).

Tutkimuksen tulokset osoittivat neljä käytäntöä, joilla kulttuuria opetetaan. Näitä olivat saamelaiskulttuurien opettaminen tekemällä, aistein havainnoiden sekä tuomalla esiin ajan ja paikan ulottuvuuksia arkielämää näyttämällä ja tarinaa kertomalla. Näissä käytännöissä kehoallisuus oli vahvasti läsnä. Toinen tutkimustulos kuvasti sosiaalisen ja materiaalsen suhteita käytännöissä. Sosiaalisen ja materiaalsen suhteet näyttäytyivät aineistossa muun muassa käsitöiden tekemisessä, luonnossa tekemisessä, kulttuuriin kuuluvien tuotteiden, kuten käsitöiden näyttämisenä sekä poron osallisuutena. Ei-inhimillisen osuus tuli kaikissa esiin muun muassa materiaalin, muiden lajien ja luonnon osallisuutena osana oppimiskokemusta. Sosiaalinen ja materiaallinen olivat selkeästi toisiinsa sidoksissa tekemisessä. Materiaalin käyttö ja tuottaminen käsitöissä on samaan aikaan sosiaalista, tuoden esiin yhteistyön niin materioiden kuin ihmistenkin välillä. Sosiaalisen ja materiaalsen suhteita kuvasti myös aistein havaittava tieto, joka muodostui koke-malla, tekemällä, tuntemalla, kuulemalla ja näkemällä. Aistein havaittavaan tietoon vaikuttivat myös muut lajit, materiaalit, paikka ja luonto. Aistien avulla voi parhaimmillaan saada ikimuistoisen elämyksen, joka herättää tunteita ja muodostaa oppimista.

Kolmantena tutkimustuloksena oli ajan ja paikan suhteet saamelaiskulttuurien opetuksen käytännöissä. Ajan ja paikan suhteita kuvasti arkielämän näyttäminen matkailijoille. Arki on sidoksissa aikaan ja paikkaan ja muuttuu koko ajan. Arkielämän näyttäminen on siis ajan ja paikan esittämistä. Arki voi olla matkailijalle mielenkiintoinen, ja avata samalla kodin omistajan omaa näkökantaa omaan kulttuuriin. Esimerkiksi kotivierailut voivat antaa matkailijalle mahdollisuuden autenttisen kokemuksen syntyyn paikallisten arkielämästä. Kotivierailut voivat parhaimmillaan olla antoisia molemmille osapuolille, ja niillä voidaan saada aikaan vastavuoroisuutta, joka mahdollistaa epistemologisen oppimisen.

Tarinankerronta oli yksi merkittävä kulttuurien opettamisen käytäntö, ja siinä kuvastuivat myös ajan ja paikan suhteet. Tarinankerronta tuo erilaisia ja uusia mahdollisuuksia oppimiselle ja opettamiselle, ja siinä yhdistyivät sosiomateriaalsen käytännön elementit, kuten yhteisöllisyys, kehoallisuus sekä ei-inhimillisen merkitys. Tarinoilla voidaan luoda yksilöllistä sekä

kollektiivista identiteettiä, joka parantaa myös yhteisöön kuulumisen tunnetta. Tarinat ovat tärkeä tiedon tuottamisen muoto, ja niihin voidaan usein yhdistää ei-inhimillisiä elementtejä, kuten muita lajeja tai kehollisuutta, esimerkiksi luonnossa liikkumisen muodoin. Nämä kuvastavat käytäntöjen sosiomateriaalista ja prosessinomaista luonnetta, jossa elementit ovat yhteen kietoutuneita ja liittyvät prosessinomaisesti toisiinsa. Tarina yhdistää kaikkia kulttuurista opettamisen käytäntöjä toisiinsa ja elää omaa elämäänsä muodostaen sosiaalista todellisuutta.

Päätutkimuskysymykseeni *Miten kulttuurien opettaminen ilmenee sosiomateriaalisena käytäntönä saamelaismatkailussa* vastaten, kulttuurien opettaminen sosiomateriaalisena käytäntönä saamelaismatkailussa ilmenee kulttuuriin liittyvänä tekemisenä, aistein havaittavana tietona, arjen ja paikkojen näyttämisenä sekä tarinan kertomisena. Käytäntöjen sosiomateriaalisuus ilmenee käytäntöjen moniulotteisuudessa sekä sosiaalisen, materiaalsen, ajan ja paikan suhteissa. Käytännöissä korostuivat sosiomateriaaliset elementit kuten yhteisöllisyys, ei-inhimillinen, paikka ja aika sekä yhteistyö ja vuorovaikutus.

Tutkijan positioni vaikutti ymmärrettävästi myös tutkimustuloksiini. Pyrin pitämään kulttuurisensitiivisyyden koko ajan mielessä tutkimusprosessin aikana, miettien, mikä hyöty tutkimuksestani on saamelaisyhteisölle. Mielenkiintoni sosiomateriaalisuuteen ja ei-inhimillisen toimijuuteen ohjasi vahvasti tulosten analyysiprosessia. Aiheeseen lisää syventymällä myös oma oppiseni syveni prosessin aikana. Aluksi koin teorian ja aiheen yhteen linkittämisen hieman haasteellisenä, mutta loppua kohden palaset alkoivat loksahda paikalleen. Sosiomateriaalisuus tuli ilmi myös omassa oppimisprosessissani, jota Ingoldin (2011) *meshwork* verkosto kuvaa mielestäni hyvin. Eri toimijat, niin materiaaliset (kirjat ja internet-lähteet, uskollinen kannettava tietokoneeni) kuin sosiaalisetkin (graduohjaajat, ystävät ja kanssaopiskelijat) olivat ikään kuin verkoston silmukoita, joiden yhteen kietoutuneet polut vaikuttivat graduni muodostumiseen tällaiseksi kuin se nyt on.

Tutkimukseni painottui saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöihin, ja aihetta voisi tutkia jatkossa tutkimalla esimerkiksi matkailijan oppimiskokemusta. Miten sosiomateriaalisuus matkailijan oppimiskokemuksessa ilmenee saamelaismatkailun kontekstissa? Saamelaiskulttuurien opettamisen käytäntöjä voisi tutkia myös etnografisella menetelmällä, jolloin esimerkiksi vuorovaikutusta materian kanssa sekä aisteja ja tuntemista voisi tutkia syvemmin.

KIITOKSET

Haluan esittää suurkiitokset graduprosessini taustalla toimiville henkilöille ja materiaaleille. Erityiskiitos graduani ohjanneelle Monika Lüthjelle rakentavasta ja asiantuntevasta palautteesta sekä kaikesta tuesta graduprosessini aikana. Erityiskiitos myös toiselle ohjaajalleni Outi Kugapille, jonka innostunut suhtautuminen aiheeseeni ohjasi ja kannusti minua eteenpäin. Asiantuntemuksellaan Monika ja Outi saattoivat minut oikeiden lähteiden äärelle, ja yhteistyö heidän kanssaan oli antoisaa.

Haluan kiittää suuresti myös kaikkia haasteltavia, jotka tekivät tästä tutkimuksesta mahdollisen. Haastatteluilla tietämykseni saamelaiskulttuurista kasvoi, ja koin oman oppimiskokemukseni graduprosessin aikana merkitykselliseksi. Haastateltavat antoivat panoksellaan mahdollisuuden kehittää matkailua kulttuurisensitiivisempään suuntaan.

Haluan erityisesti kiittää myös seminaarin toista ohjaajaa Soile Veijolaa ajatuksia herättelevästä palautteesta, jonka koin hyvin tärkeäksi graduprosessin matkan aikana. Graduseminaariin osallistuneet muut opiskelijat toimivat tärkeänä vertaistukena, ja heidän antamansa palautteensa oli arvokasta. Haluan kiittää myös Emily Höckertiä, jolta sain arvokkaita kommentteja graduuni liittyen.

Viimeiseksi haluan kiittää perhettä ja ystäviäni, jotka toimivat kannustajina ja tukena graduprosessin sekä koko opintojeni aikana.

Acton, R. (2017). Place-people-practice-process: Using sociomateriality in university physical spaces research. *Educational Philosophy and Theory* 49(14), 1441–1451.
<http://dx.doi.org/10.1080/00131857.2017.1309637>

Archibald, J-A. (2008). *Indigenous Storywork: Educating the heart, mind, body, and spirit*. Vancouver: UBC Press.

Atkinson J. (2002). *Trauma Trails, Recreating Song Lines: the transgenerational effects of trauma in Indigenous Australia*. North Melbourne: Spinifex Press.

Badmington, N. (2003). Theorizing Posthumanism. *Cultural Critique* 53, 10-27. Haettu 3.5.2020 osoitteesta <https://www.jstor.org/stable/1354622>

Baer, L-A. (2005). The rights of indigenous peoples – A brief introduction in the context of the Sámi. *International Journal on Minority and Group Rights*, 12, 245–267. Haettu 3.5.2020 osoitteesta <https://www.jstor.org/stable/24675300>

Barad, K. (2003). Posthuman performativity: Towards an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28(3), 801–831.
<https://doi.org/10.1086/345321>

Barad, K. (2013). Ma(r)king time: Material entanglements and re-memberings: cutting together-apart 1. Teoksessa P. R. Carlile, D. Nicolini, A. Langley & H. Tsoukas (toim.), *How matter matters: Objects, artifacts, and materiality in organization studies* (s. 16–31). Oxford: Oxford University Press.

Bennet, J. (2010). *Vibrant matter: A political ecology of things*. Durham & London: Duke University Press.

Berkes, F. (1993). Traditional ecological knowledge in perspective. Teoksessa J. T. Inglis (toim.), *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases* (s. 1–9). Ottawa: International Program on Traditional Ecological Knowledge & International Development Research Centre.

Billet, S. (2014). Learning in the circumstances of practice. *International Journal of Lifelong Education*, 33(5), 674–693. <https://doi.org/10.1080/02601370.2014.908425>

Blaser, M. (2010). *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822391180>

Bolt, B. (2012). Towards a new materialism through the arts. Teoksessa E. Barrett & B. Bolt. (toim.), *Carnal knowledge: Towards a new materialism through the arts* (s. 1–14). London: I.B. Tauris.

Braidotti, R. (2013). Posthuman Humanities. *European Educational Research Journal* 12(1). <http://dx.doi.org/10.2304/eeerj.2013.12.1.1>

Butler R. & Hinch T. (2007). Introduction: revisiting common ground. Teoksessa R. Butler & T. Hinch. (toim.), *Tourism and Indigenous peoples: issues and implications* (s. 1–14). Amsterdam: Butterworth-Heinemann.

Butler, C.F. & Menzies, C.R. (2007). Traditional ecological knowledge and indigenous tourism. Teoksessa R. Butler & T. Hinch. (toim.), *Tourism and indigenous peoples: Issues and implications* (s. 15–27). Amsterdam: Butterworth-Heinemann.

Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. New York: Fordham University Press.

Caldicott J. & Fuller D. (2005). The concept and relevance of ecotourism to Indigenous economic and human development in remote Australian communities. *Centre for Enterprise Development and Research. Occasional Paper 6*.

Carlile, P.R., Nicolini, D., Langley & Tsoukas, H. (2013). How matter matters: Objects, artifacts and materiality in organizational studies: Introducing the third volume of "perspectives on organization studies". Teoksessa P.R. Carlile, D. Nicolini, A. Langley & H. Tsoukas. (toim.), *How matter matters: Objects, artifacts and materiality in organization studies* (s. 1–15). Oxford: Oxford University Press.

Cogos, S., Roue, M. & Roturier, S. (2017). Sami place names and maps: Transmitting knowledge of a cultural landscape in contemporary contexts. *Arctic, Antarctic, and Alpine Research*, 49(1), 43–51. doi: <http://dx.doi.org/10.1657/AAAR0016-042>

Cohen E. (2019). Posthumanism and tourism. *Tourism Review*. <https://doi.org/10.1108/TR-06-2018-0089>

Corradi, G., Gherardi, S. & Verzelloni, L. (2010). Through the practice lens: Where is the bandwagon of practice-based studies heading? *Management Learning* 41(3), 265–283.

Cull, I., Hancock, R.L.A., McKeown, S., Pidgeon, M. & Vedan, A. (2018). Pulling together: A guide for indigenization of post-secondary institutions. Haettu 1.12.2019 osoitteesta <https://opentextbc.ca/indigenizationfrontlineworkers/>

Datta, R. (2018). Decolonizing both researcher and research and its effectiveness in indigenous research. *Research ethics*, 14(2), 1–24. <https://doi.org/10.1177/1747016117733296>

Drew, J.A. & Henne, A.P. (2006). Conservation biology and traditional ecological knowledge: Integrating academic disciplines for better conservation practice. *Economy and society* 11(2), 34. Haettu 3.5.2020 osoitteesta <http://www.ecologyandsociety.org/vol11/iss2/art34/>

Edwards, R. (2015). The post-human and responsible experimentation in learning. Teoksessa Scott D. & Hargreaves E. (toim.) *The SAGE Handbook of Learning*. Sage publications.

Eskola, J. & Suoranta, J. (1998). *Johdatus kvalitatiiviseen tutkimukseen* (3. painos). Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

- Espeso-Molinero P., Carlisle S. & José Pastor-Alfonso M. (2016). Knowledge dialogue through Indigenous tourism product design: a collaborative research process with the Lacandon of Chiapas, Mexico. *Journal of Sustainable Tourism* 24 (8-9), 1331-1349. <https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1193188>
- Fennell, D.A. (2002). *Ecotourism programme planning*. New York: CABI Publishing.
- Fenwick, T., Edwards, R. & Sawchuk, P. (2011). *Emerging approaches to educational research: Tracing the socio-materia*. London & New York: Routledge.
- Ferrando F. (2012). Towards a posthumanist methodology: A Statement. *ResearchGate*.
- Fetterman, D.M. (2015). Ethnography in applied social research. *Ltd Elsevier*. <https://doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.10508-2>
- Fonneland, T. (2017). Sami tourism in the northern Norway: Indigenous spirituality and processes of cultural branding. Teoksessa A. Viken & D. K. Müller (toim.), *Tourism and indigeneity in the Arctic* (s. 246–260). Bristol: Channel View Publications.
- Gaski, H. (2008). Yoik – Sami music in a global world. Teoksessa H. Minde (toim.), *Indigenous peoples: Self-determination knowledge indigeneity* (s. 347–360). Eburon Academic Publishers.
- Gherardi, S. (2011). Organizational learning: The sociology of practice. *ResearchGate*.
- Gherardi, S. & Perrotta, S. (2013). Doing by inventing the way of doing: Formativeness as the linkage of meaning and matter. Teoksessa P. R. Carlile, D. Nicolini, A. Langley & H. Tsoukas (toim.), *How matter matters: Objects, artifacts, and materiality in organization studies* (s. 227–259). Oxford: Oxford University Press.
- Granö, P., Hiltunen, M. & Jokela T. (2018). Johdanto oppimisen tilanteisiin ja paikkoihin. Teoksessa P. Granö, M. Hiltunen & T. Jokela (toim.), *Suhteessa maailmaan: Ympäristöt oppimisen avaajina* (s. 5–13). Rovaniemi: Lapland University Press.
- Hirsjärvi, S. & Hurme, H. (1998). *Teemahaastattelu*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Ingold, T. (2003). Sfäärien soitosta pallojen pinnalle: Ympäristöajattelun topologiasta. (Suomentanut Ville Lähde). Teoksessa Y. Haila & V. Lähde (toim.), *Luonnon politiikka* (s. 149–169). Tampere: Vastapaino. (Alkuperäisjulkaisu 1993.)
- Ingold, T. (2008). Bindings against boundaries: Entanglements of life in an open world. *Environment and Planning*, 40, 1796–1810. <https://doi.org/10.1068/a40156>
- Ingold, T. (2011). *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*. London: Routledge.
- Jennings, G. (2010). *Tourism research*. Brisbane: John Wiley. (Alkuperäisjulkaisu 2001.)
- Jennings, G.R. (2009). Methodologies and methods. Teoksessa T. Jamal & M. Robinson (toim.), *Handbook of Tourism Studies* (s. 674–675). Lontoo: Sage Publications.

- Johnson J.T & Murton B. (2007). Re/placing Native Science: Indigenous Voices in Contemporary Constructions of Nature. *Geographical Research* 45(2), 121–129. doi: 10.1111/j.1745-5871.2007.00442.x
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. (2004). *The Haraway reader*. New York and London: Routledge.
- Herbrechter S. (2018). Posthumanism and the ends of education. *Journal for Research and Debate*, 1(2). https://doi.org/10.17899/on_ed.2018.2.2
- Hultin, L. (2019). On becoming a sociomaterial researcher: Exploring epistemological practices grounded in a relational, performative ontology. *Information and Organization* 29(2), 91–104. <https://doi.org/10.1016/j.infoandorg.2019.04.004>
- Höckert, E. (2015). *Ethics of hospitality. Participatory tourism encounters in the northern highlands of Nicaragua*. Lapland University Press: Rovaniemi.
- Karlsson-Häikiö, T. (2017). Posthumanismi kasvatustieteessä – esiopetuksen jalanjäljillä. *Tieteessä tapahtuu* 5. Katsauksia.
- Kelly-Holmes, H., & Pietikäinen, S. (2014). Commodifying Sami culture in an indigenous tourism site. *Journal of Sociolinguistics*, 18(4), 518–538. <https://doi.org/10.1111/josl.12092>
- Keskitalo, P. (2018). Saamelainen aika- ja paikkakäsitys pedagogisissa järjestelyissä. Teoksessa P. Granö, M. Hiltunen & T. Jokela (toim.), *Suhteessa maailmaan: Ympäristöt oppimisen avaajina* (s. 35–50). Rovaniemi: Lapland University Press.
- Kinnunen V. & Valtonen A. (2017). Towards living ethics. Teoksessa Kinnunen Veera & Valtonen Anu (toim.) *Living Ethics in a more-than-human world* (s. 5–11). Lapin Yliopisto: Rovaniemi.
- Kolb, David A. (1984). *Experimental learning: Experience as the source of learning and development*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc. Haettu 3.5.2020 osoitteesta https://www.academia.edu/3432852/Experiential_learning_Experience_as_the_source_of_learning_and_development
- Koster, R., Baccar, K. & Lemelin, H.R. (2012). Moving from research on, to research with and for indigenous communities: A critical reflection on community-based participatory research. *The Canadian Geographer*, 56(2), 195–210. <https://doi.org/10.1111/j.1541-0064.2012.00428.x>
- Kramvig, B. (2017). Orientalism or cultural encounters? Tourism assemblages in cultures, capital and identities. Teoksessa A. Viken & D. K. Müller (toim.), *Tourism and indigeneity in the Arctic* (s. 50–67). Bristol: Channel View Publications.
- Kugapi, O. & Bernardi, C. (2017). Alkuperäiskansamatkailu. Teoksessa J. Edelheim & H. Ilola (toim.), *Matkailututkimuksen avainkäsitteet* (s. 70–75). Rovaniemi: Lapland University Press.

Kugapi, O. (2014). ”Se on sydämen asia se saamenkäsityö”. Matkailun vaikutukset saamelaiseen käsityökulttuuriin ja kulttuuri-identiteettiin. Pro gradu -tutkielma. Lapin yliopisto, Yhteiskuntatieteiden tiedekunta, Matkailututkimus.

Kugapi, O., Höckert, E., Lüthje, M., Mazzullo, N. & Saari, R. (2019). *Kohti kulttuurisensitiivistä matkailua: Suomen Lappi*. Matkailualan tutkimus- ja koulutusinstituutin julkaisuja: Rovaniemi.

Kuokkanen R. (2007). *Reshaping the university: responsibility, indigenous epistemes, and the logic of the gift*. Vancouver: UBC Press.

Kuokkanen, R. (2010). The responsibility of the academy: A call for doing homework. *Journal of Curriculum Theorizing*, 26(3), 61–74.

Kvalsvik, E-J. (2019). The art of performing sound in Sámi tourism: Decolonising Sápmi by sounding care in verdde tourism. Master’s thesis: The arctic university of Norway. Faculty of humanities, social sciences and education, Tourism studies.

Lamers, M., van der Duim, R. & Spaargaren, G. (2016). The relevance of practice theories for tourism research. *Annals of Tourism Research*, 62, 54–63. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2016.12.002>

Lapin liitto. (2019). *Lapin Matkailustrategia 2020–2023*. Rovaniemi: Julkaisusarja A54/2019.

Lappalainen, E. (2005). Kulttuurisesti sensitiivinen opettajuus: Käden, kielen ja kulttuurin oppimisen yhdistäminen maahanmuuttajien koulutuksessa ja opettajan kasvupolulla. Väitöskirja. Oulun yliopisto, kasvatustieteiden tiedekunta.

Lave, J. & Wenger, E. (1991). *Situated learning: Legimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lave, J. & Wenger, E. (2005). Practice, person, social world. Teoksessa H. Daniels. (toim.), *An Introduction to Vygotsky*. London & New York: Routledge.

Law, J. (1992). Notes on the theory of the actor-network: Ordering, strategy, and heterogeneity. *Systems Practice* 5(4), 379–393. <https://doi.org/10.1007/BF01059830>

Lehtonen, V-P. (1999). Aito lappalainen ei syö haarukalla ja veitsellä: Stereotypiat ja saamelainen kulttuuritutkimus. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V-P Lehtola & M. Autti (toim.), *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 1: Outamaalta tunturiin*. (s. 15–32). Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Länsman, A-S. (2004). *Väärtisuhteet Lapin matkailussa. Kulttuurianalyysi suomalaisten ja saamelaisten kohtaamisesta*. Inari: Kustannus Puntsi.

Lüthje, M. (1995). Matkailun vaikutukset saamelaisalueella: Näkökulmana alueen kantokyky ja saamelainen kulttuuri. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto, Maatalous-metsätieteellinen tiedekunta, Taloustieteen laitos.

- MacCannel, D. (1973). Staged authenticity: Arrangement of social space in tourist settings. *American Journal of Sociology* 79(3), 589–603. <https://doi.org/10.1086/225585>
- MacLeod, M. & Macdonald, I. (2018). Learning from the locals: how can co-design support malaria education in a post-colonial environment? *Design for Health* 2(1), 163–185. <https://doi.org/10.1080/24735132.2018.1451676>
- Mason, L., ym. (2012). Listening and Learning from Traditional Knowledge and Western Science: A Dialogue on Contemporary Challenges of Forest Health and Wildfire. *Journal of Forestry*, 110(4), 187–193. <http://dx.doi.org/10.5849/jof.11-006>
- McKenzie, M. & Bieler, A. (2016). *Critical education and sociomaterial practice: narration, place and the social*. New York: Peter Lang Publishing, Inc.
- Mettiäinen, I. & Sarkki, S. (2007). Sosiaalinen ja kulttuurinen kestävyys. Teoksessa Jokimäki, J. & Kaisanlahti-Jokimäki, M-L. (toim.) *Matkailualueiden kestävyiden indikaattorit* (s. 10–11). (Arktisen keskuksen tiedotteita 52.) Rovaniemi: Painatuskeskus Finland.
- Müller, D.K. & Viken, A. (2017). Indigenous tourism in the Arctic. Teoksessa A. Viken & D. K. Müller (toim.), *Tourism and indigeneity in the Arctic* (s. 3–15). Bristol: Channel View Publications.
- National Park Service. (2016). *Overview of TEK*. U.S Department of Interior. Haettu 1.10.2019 osoitteesta <https://www.nps.gov/subjects/tek/description.htm>
- Nicolini, D. (2013). *Practice theory, work, and organization. An introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Nicolini, D., Gherardi, S. & Yanow, D. (2015). Introduction: Toward a practice-based view of knowing and learning in organizations. Teoksessa Nicolini, D., Gherardi, S. & Yanow, D. (toim.), *Knowing in organizations: A practice-based approach* (s. 3–31). New York: Routledge. (Alkuperäisjulkaisu 2003.)
- Olsen, K. (2017). What does the *Sieidi* do? Tourism as part of a continued tradition? Teoksessa A. Viken & D. K. Müller (toim.), *Tourism and indigeneity in the Arctic* (s. 225–245). Bristol: Channel View Publications.
- Olsen, K. O., Abildgaard, M. S., Brattland, C., Chimirri, D., de Bernardi, C., Edmonds, J., ... Viken, A. (2019). *Looking at Arctic tourism through the lens of cultural sensitivity. ARCTISEN – a transnational baseline report*. Haettu 8.5.2020 osoitteesta <https://lauda.ulapland.fi/handle/10024/64069>
- Orlikowski, W.J. (2007). Sociomaterial practices: Exploring technology at work. *Organization Studies*, 28(9), 1435–1448. <https://doi.org/10.1177/0170840607081138>
- Panelli, R. (2010). More-than-human social geographies: posthuman and other possibilities. *Progress in Human Geography* 34(1), 79–87. <https://doi.org/10.1177/0309132509105007>

Pietikäinen, S. (2013). Heteroglossic authenticity in Sámi heritage tourism. Teoksessa S. Pietikäinen & H. Kelly-Holmes (toim.), *Multilingualism and the periphery* (s. 77–94.). New York: Oxford University Press.

Pietikäinen, S. & Kelly-Holmes, H. (2011). The local political economy of languages in a Sámi tourism destination: Authenticity and mobility in the labelling of souvenirs. *Journal of Sociolinguistics* 15(3), 323–346. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9841.2011.00489.x>

Poikela, E. & Poikela, S. (2012). Kohti oppivaa matkailua. Teoksessa E. Poikela & S. Poikela (toim.), *TarinaMesta: opastaja ja matkalaisen kohtaamisen taito* (s. 11–17). Rovaniemi: Lapland University Press.

Porsanger, J. & Virtanen, P. K. (2019). Introduction—a holistic approach to Indigenous peoples' rights to cultural heritage. *AlterNative*, 15(4), 289–298. <https://doi.org/10.1177/1177180119890133>

Pyyhtinen, O. (2016). *More-than-human sociology. A new sociological imagination*. Hampshire: Palgrave Promotions. doi:10.1057/9781137531841.0001

Radel, K. (2018). Participant observation in cross-cultural tourism research. Teoksessa Hillman W. & Radel, K. (toim.), *Qualitative methods in tourism research: Theory and practice*. Bristol: Channel view publications.

Rauhala, L. (2005). *Ihminen kulttuurissa – kulttuuri ihmisessä*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Regmi, K. D. & Walter, P. G. (2016). Conceptualising host learning in community-based ecotourism homestays. *Journal of Ecotourism* 15(1), 51–63. <http://dx.doi.org/10.1080/14724049.2015.1118108>

Reckwitz, A. (2002). Toward a theory of social practices: A development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory* 5(2), 243–263. <https://doi.org/10.1177/13684310222225432>

Robbins, J. (2018). Native Knowledge: What Ecologists Are Learning from Indigenous People. *Yale School of Forestry & Environmental Studies*. Haettu 1.12.2019 osoitteesta <https://e360.yale.edu/features/native-knowledge-what-ecologists-are-learning-from-indigenous-people>

Saamelaiskäräjät. (2006). Saamelaisten kestävän kehityksen ohjelma 2006. Haettu 9.5.2020 osoitteesta <https://www.ulapland.fi/loader.aspx?id=ef2da77d-aa40-4c45-8490-9836e6232103>

Saamelaiskäräjät. (2018). Vastuullisen ja eettisesti kestävän saamelaismatkailun toimintaperiaatteet. Haettu 9.10.2019 osoitteesta https://www.samediggi.fi/wp-content/uploads/2018/11/Vastuullisen-ja-eettisesti-kest%C3%A4v%C3%A4n-saamelaismatkailun-toimintaperiaatteet_hyv%C3%A4ksytty_24092018-3.pdf

Saari, R., Höckert, E., Lüthje, M., Kugapi, O. & Mazzullo, N. (2020). Cultural sensitivity in Sámi tourism: A systematic literature review in the Finnish context. Kirjallisuuskatsaus. Rovaniemi: University of Lapland.

Saarinen, J. (1999). Matkailu, paikallisuus ja alueen identiteetti: Näkökulmia Lapin matkailun etnisiin maisemiin. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V-P Lehtola & M. Autti (toim.), *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit, osa 1: Outamaalta tunturiin*. (s. 81–92). Rovaniemi: Lapin yliopisto.

Sale, J. E. M., Lohfeld, L. H., & Brazil, K. (2002). Revisiting the quantitative-qualitative debate: Implications for mixed-method research. *Quality and Quantity* 36, 43–53.
<https://doi.org/10.1023/A:1014301607592>

Schatzki, T.R. (2001). Introduction: Practice Theory. Teoksessa T.R. Schatzki, K. Knorr Cetina & E. Von Savigny (toim.), *The Practice turn in contemporary theory* (s. 10–23). London & New York: Routledge.

Siirilä, J., Salonen, A. O., Laininen, E., Pantsar, T. & Tikkanen, J. (2018). Transformatiivinen oppiminen antroposeenin ajassa. Teoksessa P. Nokelainen, A. Virtanen & S. Mikkonen (toim.), *Ammattikasvatuksen aikakauskirja* 20(5), 39–56.

Slevitch, L. (2011). Qualitative and quantitative methodologies compared: Ontological and epistemological perspectives. *Journal of Quality Assurance in Hospitality & Tourism* 12(4) 73–81. <https://doi.org/10.1080/1528008X.2011.541810>

SNAICC (The Secretariat of National Aboriginal and Islander Child Care). (2012). *Healing in practice: promising practices in healing programs for aboriginal and Torres Strait islander children and families*. SNAICC: Australia. Haettu 3.5.2020 osoitteesta <https://www.snaicc.org.au/healing-in-practice-promising-practices-in-healing-programs-snaicc-2012/>

Souza Bispo, M. (2016). Tourism as practice. *Annals of Tourism Research*, 61, 170–179.
<https://doi.org/10.1016/j.annals.2016.10.009>

Spivak, G. (1988). Can the Subaltern Speak? Teoksessa Nelson C. & Grossberg L. (toim.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (s. 66–111). Lontoo: Macmillan.

Strati, A. (2007). Sensible knowledge and practice-based learning. *Management Learning* 38(1), 61–77. <https://doi.org/10.1177/1350507607073023>

Sundberg, J. (2013). Decolonizing posthumanist geographies. *Cultural geographies* 21(1), 33–47. <https://doi.org/10.1177/1474474013486067>

Tammi, T. & Hohti, R. (2017). Lasten osallistuminen ja posthumanistinen ontologia: urittuvaa ja emergenttiä kartoittamassa. *Kasvatus & Aika* 11(1), 69–83.

Tuhiwai Smith, L. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London: Zed Books.

Pääkkönen, E. (1999). Etnisyys ja saamelaisyhteisö. Teoksessa M. Tuominen, S. Tuulentie, V-P, Lehtola & M. Autti. *Pohjoiset identiteetit ja mentaliteetit. Outamaalta tunturiin: osa 1*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

Torikka, X. (2019). Ensin Australian Uluru, nyt Inarin Ukonsaari – paikallinen matkailuyritys ei enää rantaudu saamelaisten pyhälle saarelle. Haettu 9.5.2020 osoitteesta <https://yle.fi/uutiset/3-11047399>

Turnbull, D. (2000). *Masons, Tricksters and Cartographers: Comparative Studies in the Sociology of Scientific and Indigenous Knowledge*. London & New York: Routledge.

Turnbull, D. (2007). Maps Narratives and Trails: Performativity, Hodology and Distributed Knowledges in Complex Adaptive Systems – an Approach to Emergent Mapping. *Geographical Research* 45(2), 140–149. <https://doi.org/10.1111/j.1745-5871.2007.00447.x>

Tuulentie, S. (2006). The dialectic of identities in the field of tourism: The discourses of the Indigenous Sámi in defining their own and the tourists' identities. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 6(1), 25–36. <https://doi.org/10.1080/15022250600560596>

Tuulentie, S. (2017). Destination development in the Middle of the Sápmi: Whose voice is heard and how? Teoksessa A. Viken & D. K. Müller (toim.), *Tourism and indigeneity in the Arctic* (s. 122–136). Bristol: Channel View Publications.

Kansainvälisen työjärjestön ILO:n yleissopimukset (2. painos). (2005). T. Sandell (toim.), Työministeriö, Suomen ILO-neuvottelukunta. Helsinki: Työministeriö.

van der Duim, R., Ren, C. & Jóhannesson, G. T. (2013). Ordering, materiality, and multiplicity: Enacting Actor–Network Theory in tourism. *Tourist Studies*, 13(1) 3–20. <https://doi.org/10.1177/1468797613476397>

Virtanen, P.K. & Saunaluoma S. (2017). Visualization and Movement as Configurations of Human–Nonhuman Engagements: Precolonial Geometric Earthwork Landscapes of the Upper Purus, Brazil. *American Anthropologist* 119(4), 614–630. <https://doi.org/10.1111/aman.12923>

Walter, P., Regmi K.D. & Khanal P. (2018). Host learning in community-based ecotourism in Nepal: The case of Sirubari and Ghalegaun homestays. *Tourism Management Perspectives* 26(4), 49–58. <https://doi.org/10.1016/j.tmp.2018.02.002>

Wenzel, G.W. (1999). Traditional ecological knowledge and Inuit: Reflections on TEK research and ethics. *Arctic* 52(2), 113–124. Haettu 3.5.2020 osoitteesta <https://www.jstor.org/stable/40512224>

Whatmore, S. (2002). *Hybrid Geographies: Natures Cultures Spaces*. London: Sage Publications. <http://dx.doi.org/10.4135/9781446219713>

Whatmore S. (2013). Practicing more-than-Human Geographies: Thinking with/through materials. Haettu 18.10.2019 osoitteesta <https://www.youtube.com/watch?v=FVxfHV4Vl6Y>

Zeppel, H. (2003). Sharing the country: Ecotourism policy and indigenous peoples in Australia. Teoksessa D.A. Fennel & R.K Rowling (toim.), *Ecotourism policy and planning* (s. 55–76). Wallingford: CABI Publishing.

LIITE 1.

INTERVIEW GUIDE FOR COMPANIES

Deliverable T1.2.1

Kysymyksiä yrityksestä

1. Mikä on yrityksen nimi ja millaisia tuotteita tai palveluita se tarjoaa?
 - a. Kuka omistaa yrityksen?
 - b. Keitä yrityksessä on töissä?

2. Mistä maista yritykseesi saapuu eniten asiakkaita?
 - a. Omatoimimatkailijoita/ryhmämatkailijoita? Muita?
 - b. Keitä asiakkaat ovat?

3. Milloin ja miksi yritys perustettiin?
 - a. Syyt tai tekijät, jotka vaikuttivat yrityksen perustamiseen?
 - b. Miten itse olet aloittanut matkailualalla?

4. Perustuvatko yrityksen tuotteet saamelais/paikalliseen kulttuuriin?
 - a. Millä tavoin?
 - b. (JOS TUNTUU SOPIVALTA KYSYÄ; Liittyvätkö porot tarinoihin, joita esität vieraillesi? Kuinka tämä on toteutettu?)

5. Keiden kanssa yritys tekee yhteistyötä?

6. Mitkä ovat yrityksesi tärkeimmät markkinointikanavat?
 - a. Miksi juuri näitä kanavia käytetään?

7. Minkälaisia tuotteiden tai yrityksen kehittämiseen liittyviä tarpeita sinulla/teillä on?
 - a. Osallistuuko yrityksesi tällä hetkellä myös muihin hankkeisiin?
 - b. Millaisia kokemuksia sinulla on matkailukehityshankkeisiin osallistumisesta?

Kulttuurin tuntemus ja sen jakaminen

8. Millaista tietämystä mielestäsi tarvitaan, jotta yritys voi tarjota laadukkaita elämyksiä matkailijoille?
 - a. Oletko kouluttautunut, käynyt kursseilla tms?
 - b. Mistä haluaisit lisää tietoa ja kokemusta?
9. Kenen kanssa keskustelet tuotteiden ja palvelujen kehittämisestä?
(Esim. sukulaisten, ystävien, viranomaisten, muiden yritysten, paikallisten kanssa)?
 - a. Mikä on näiden keskustelujen tarkoitus?
 - b. Kenen puoleen käännyt, jos tarvitset tietoa paikallisesta/saamelaiskulttuurista?
10. Mitä saamelais/paikallisen kulttuurin osia korostat matkailupalveluissa / tuotteissa?
 - a. Miksi näitä?
11. Mitä kieliä käytät tuotteissasi?
 - a. Markkinoinnissa, tuotteiden nimissä, logoissa tms?
12. Miten uskot asiakkaidesi kokevan yrityksesi tuotteet ja palvelut?
 - a. Voitko antaa esimerkkejä tilanteista, joissa asiakkaasi ovat kertoneet ja/tai olet muuten huomannut kokemuksen saaneen aikaan vahvan vaikutuksen?
 - b. Esimerkkejä tilanteista, joissa asiakkaat eivät ole pitäneet kokemastaan?
Tiedätkö miksi?

Paikallisyhteisö

13. Kuinka tärkeä paikallisyhteisö on yrityksellesi?
 - a. Voisiko yrityksesi toimia muualla?
 - b. Kuinka paljon ja millä tavalla kommunikoit paikallisyhteisön kanssa?
 - c. Miten näet yrityksesi toiminnan tukevan paikallista hyvinvointia?
14. Miten muut näkevät yrityksesi toiminnan ja tavat jolla käytät paikallista kulttuuria yrityksesi toiminnassa?

- a. Miten käytät paikallista ympäristöä ja luontoa tarjoamissasi tuotteissa tai palveluissa?
 - b. Millaisia tuotteita tai palveluita yrityksesi ei tarjoa ja miksi ei?
15. Onko matkailuyritysten ja paikallisten asukkaiden välillä esiintynyt täällä konflikteja?
- a. Jos on, niin miten konfliktit on ratkaistu tai miten ne pitäisi ratkaista?
 - b. Onko paikkakunnallasi muuten ongelmia liittyen saamelais/paikallisen kulttuurin esittämiseen tai luonnon käyttöön matkailussa?

Kulttuurisensitiivisyys

16. Onko sinulla esimerkkejä matkailutuotteista tai -palveluista, joissa paikallista luontoa ja/tai paikallista/saamelaiskulttuuria on käytetty epäsopivalla/huonolla tavalla?
- a. Miksi nämä tuotteet tai palvelut ovat epäsopivia/huonoja?
17. Onko sinulla antaa esimerkkejä hyvistä paikallisista/alueellisista matkailutuotteista tai -palveluista?
- a. Miksi tuotteet tai palvelut ovat hyviä?
18. Ovatko kestävän matkailun ohjeistukset tai laatumerkinnät sinulle tuttuja?
- a. Käytätkö mitään niistä?
 - b. Millaisena näet laatumerkintöjen merkityksen?
 - c. Tunnetteko / käytättekö Saamelaiskäräjien ohjeistusta?
19. Miten näet yleisesti matkailun kehittämistarpeet alueellasi?
- a. Odotukset ARCTISEN hanketta kohtaan?
20. Lopuksi: onko vielä jotain mitä haluaisit sanoa?

Interview guide for stakeholders, DMOs and public authorities

Kysymyksiä toimijasta ja rakenteellisesta kehiksestä

1. Kerrotko X toimijana ja mikä on roolinne paikallisessa/alueellisessa matkailukehityksessä?
2. Kerrotko matkailun nykytilanteesta paikkakunnalla/alueella?
 - a. Kuinka tärkeää matkailu on paikallisyhteisössäsi?
 - b. Miten matkailun merkitys on muuttunut ajan kuluessa?
 - c. Minkälainen rooli teillä on ollut tässä muutoksessa?
 - d. Mihin suuntaan haluaisitte kehittää matkailua tulevaisuudessa?
3. Miten näette matkailukehityksen haasteet ja mahdollisuudet alueellanne/paikkakunnallanne?
4. Mihin matkailukehityshankkeisiin osallistutte tällä hetkellä?
 - a. Millaisia kokemuksia teillä on hankeyhteistyöstä?

Kulttuurisensitiivisyys

5. Kuinka suuri osa alueenne/paikkakuntanne yrityksistä myy saamelais/paikalliseen kulttuuriin ja luontoon perustuvia tuotteita tai palveluita?
 - a. Ovatko nämä tuotteet tai palvelut paikallisten/saamelaisyrittäjien omistamien yritysten tarjoamia?
 - b. Onko alueesi matkailukehittämisessä haasteita suomalaisten ja saamelaisten välillä?
 - i. Jos, niin miten näitä haasteita voisi ratkoa?
6. Millaisia paikalliseen kulttuuriin ja luontoon perustuvia tuotteita ja palveluita toivotte tarjottavan tällä alueella?

Ohjeistukset ja sertifikaatit

7. Onko sinulla kokemuksia matkailun laatumerkeistä tai eettisistä ohjeistuksista?

- *Jos ei*, niin tunnetko tällaisia merkkejä tai ohjeistuksia?
- *Jos on*, niin voitko kertoa, että nojaako tämä johonkin lakiin tai ohjeistukseen? Kuka opastaa sen käytössä. Ovatko nämä ohjeistukset ja sertifikaatit yhte-neväisiä kansainvälisten suuntaviivojen ja sertifikaattien kanssa?
- Toteuttavatko yritykset mielestäsi näitä ohjeistuksia ja sertifikaatteja käytän-nön yritystoiminnassa?
- Näetkö tarvetta uusille laatumerkeille tai ohjeistukselle?

Lopuksi

- Haluaisitko vielä lisätä jotain?

Fokusryhmät paikallisyhteisöissä

(Deliverables T1.2.1, T1.2.2, T1.2.3)

Keistä paikallisyhteisö koostuu? Keitä siihen kuuluu?

Millaista yhteisöllisyyttä paikkakunnalla on? Millaiset asiat yhdistävät paikallisia ihmisiä?

Kuinka tärkeää matkailu on paikallisyhteisössäsi? Onko matkailun merkitys muuttunut? Miten? Kenellä on ollut vaikutusta matkailun kehittämiseen?

Onko paikallisyhteisön mielipidettä kysytty siihen vaikuttavassa matkailukehittämisessä?

Onko yhteisölle annettu mahdollisuus osallistua matkailukehittämiseen?

Onko täällä matkailun muotoja, joilla on negatiivinen vaikutus paikallisyhteisöön, ja jos niin miksi?

Millä tavalla paikallinen/saamelais kulttuuri on osa matkailutuotteita?

Kuka paikallisyhteisössäsi tarjoaa asiantuntijatietoa ja opastusta saamelaiskulttuuria koskien?

Onko täällä ollut negatiivisia reaktioita tai konflikteja siihen liittyen, miten paikallista/saamelaista kulttuuria ja luontoa on käytetty matkailussa?

Positiivisia/negatiivisia esimerkkejä?

Miten näet suhteen jokamiehen oikeuksien ja matkailun välillä?

Mitkä ovat täällä vierailevien matkailijoiden positiiviset ja negatiiviset vaikutukset?

Olisiko paikallisyhteisöllä kapasiteettia matkailijamäärän kasvattamiseen?

LIITE 2.

Haastattelurunko saamelaisryttäjälle

1. Mitä opetat asiakkaille käsityöpajoissasi?
2. Miten opetat asiakkaita käsityöpajoissasi?
3. Onko tarinankerronta osa opettamista? Jos on, mikä on tarinankerronnan merkitys opettamisessa?
4. Miten koet, että oppiminen tapahtuu?
5. Mikä on ei-inhimillisen ja materiaalin rooli oppimisessa?
6. Sovittavatko asiakkaat oppimista jokapäiväiseen elämäänsä?
7. Onko paikalla merkitys oppimisessa?



SUOSTUMUSKIRJE

Hei,

Kiitos halustasi osallistua ‘Culturally Sensitive Tourism in the Arctic’ (ARCTISEN) –hankkeen haastatteluun. Hankkeen tarkoituksena on tukea pieniä- ja keskisuuria matkailuyrityksiä, jotka ovat kiinnostuneita kehittämään uusia vastuullisia matkailutuotteita ja –palveluita. Haastattelun tavoitteena on kerätä tietoa matkailukehityksen nykyhaasteista ja mahdollisuuksista Lapissa.

Samanlaisia haastatteluja tehdään kevään 2019 aikana Suomessa, Ruotsissa, Norjassa, sekä Grönlandissa. Haastattelu nauhoitetaan, mikäli annat siihen luvan. Haastatteluissa kerättyä tietoa käytetään tutkimustarkoituksiin ja ARCTISEN-hankkeen kehittämistoimenpiteiden suunnitteluun. Haastatteluja käsitellään nimettöminä eivätkä haastateltavien nimet tule esiin myöskään missään hankkeen raportissa tai muussa julkaisussa.

Hanke noudattaa *Suomen tutkimuseettisen neuvottelukunnan* laatimia vastuullisen tutkimuksen periaatteita. Osallistumisesi haastatteluun on vapaaehtoista. Voit perua osallistumisesi tiedonkeruuseen milloin tahansa myös haastattelun jälkeen ottamalla yhteyttä alla mainittuihin henkilöihin.

Saat halutessasi lisätietoa hankkeesta, haastattelusta ja haastatteluaineiston käytöstä hankkeen tutkijalta N.N. (yhteystiedot alla), tai projektipäällikkö N.N.:ltä, sähköpostiosoite, puhelinnumero.

Parhain terveisin,

N.N.
sähköpostiosoite
puhelinnumero





ARCTISEN

Suostun, että haastatteluani käytetään tutkimustarkoituksiin ja ARCTISEN-hankkeen kehittämistoimenpiteiden suunnitteluun.

Allekirjoitus

Päivämäärä

Nimenselvennys

